مجلّة

المسلم المعاصر

العدد ٣٣

المحرم
صفر
ربيع الأول
١٤٠٣هـ

في هذا العدد

مجلّة

المُسلم المُعاصِر

مجلة فصلية فكرية
تعالج شؤون الحياة المعاصرة
في ضوء الشريعة الإسلامية

العدد ٣٣

المحرم	١٤٠٣هـ	نوفمبر	١٩٨٢م
صفر		ديسمبر	
ربيع الأول		يناير	١٩٨٣م

تصدرها
مؤسسة المسلم المعاصر
بيروت - لبنان

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول :
الدكتور جمال الدين عطية

مراسلات التحرير :

Dr. Gamal Attia
ISLAMIC BANKING SYSTEM
25, Cote d'Eich -Tel: 474036
1450 LUXEMBOURG

مراسلات التوزيع والاشتراكات :
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٨٥٧ ، الصفاة - الكويت
تلفون : ٤١٤٢٢٠ - برقيا : داربحوث

ثمن العدد في

لبنان	٧ ليرات	الكويت	٧٥٠ فلساً
الامارات	١٠ دراهم	البحرين	١ دينار
السعودية	١٠ ريالات	العراق	١ دينار
سوريا	٧ ليرات	الأردن	١ دينار
السودان	٤٠ قرشاً	مصر	٤٠ قرشاً
تونس	١ دينار	المغرب	١٠ دراهم
اليمن	١٠ ريالات	ليبيا	١ دينار
امريكا	٤ دولارات	انجلترا	١,٥٠ جنيه

محتويات العدد

بسم الله الرحمن الرحيم



صناعة

من مظاهر التخلف ــ وأسبابه في نفس الوقت ــ ما نشغل به جل أوقاتنا من « كلام » أفاض الامام الغزالي في وصفه وتحليله في كتاب « آفات اللسان » من « احياء علوم الدين » .... مع فارق وحيد : هو أننا قد حولنا هذا الكلام الى « صناعة » لها أصولها وقواعدها ، ولكن ــ للاسف الشديد ــ دون أن يكون لها اي « ناتج » ينعكس على انتاجنا القومي او الشخصي ... وقد امتدت هذه الآفة من مجالسنا الشخصية في الاسر ودوائر الاصدقاء الى اجتماعاتنا العامة في الشركات ودواوين الحكومة بل حتى الى اعلى المستويات في اجتماعات مجالس الوزراء والبرلمان ومؤتمرات القمة والمؤتمرات الدولية وهيئة الامم ومنظماتها « المتخصصة » ...

كلام ... كلام ... كلام ...

وحتى لا يكون الكلام مملا ، فقد نوعوه ولحنوه وصنفوه ... فتارة يدور حول الشكوى ... من غلاء الاسعار ، من قلة الضمير ، من فساد الاوضاع ، من المؤامرات الاستعمارية والصهيونية والشيوعية والصليبية ، والقائمة لا تنتهي ...

وتارة يدور حول النقد والذم والتجريح وكشف العورات واختلاق المثالب والصاقها بالآخرين حتى لا تدور « عجلة الانتاج » على الفاضي ...

وتارة يدور الكلام حول الفخر والاعتزاز وما اكثر ما يستحق الفخر والاعتزاز لا في ماضينا المجيد فحسب بل وفي حاضرنا المشرق وابطالنا الصناديد وزعمائنا العباقرة ولا ينسى المتحدث نفسه فله سهم من البطولات والعنتريات لا يغمط نفسه حقها فيه ...

وتارة يكون محور الكلام هو تملق المسئولين على كل المستويات بما يرضي غرورهم ويجعلهم في نهاية الامر يصدقون انهم عباقرة معصومون من الاخطاء ...

وتارة ينقلب الكلام بناء ــ بعد ان سئم القوم من الكلام الهدام ــ فإذا بالاقتراحات والمشروعات المتدفقة من جعبة القوم فيها حلول كل المشاكل لولا أن الآخرين لا يستمعون ، أو أن عقبة ما « سخيفة » تعوق التفيذ ...

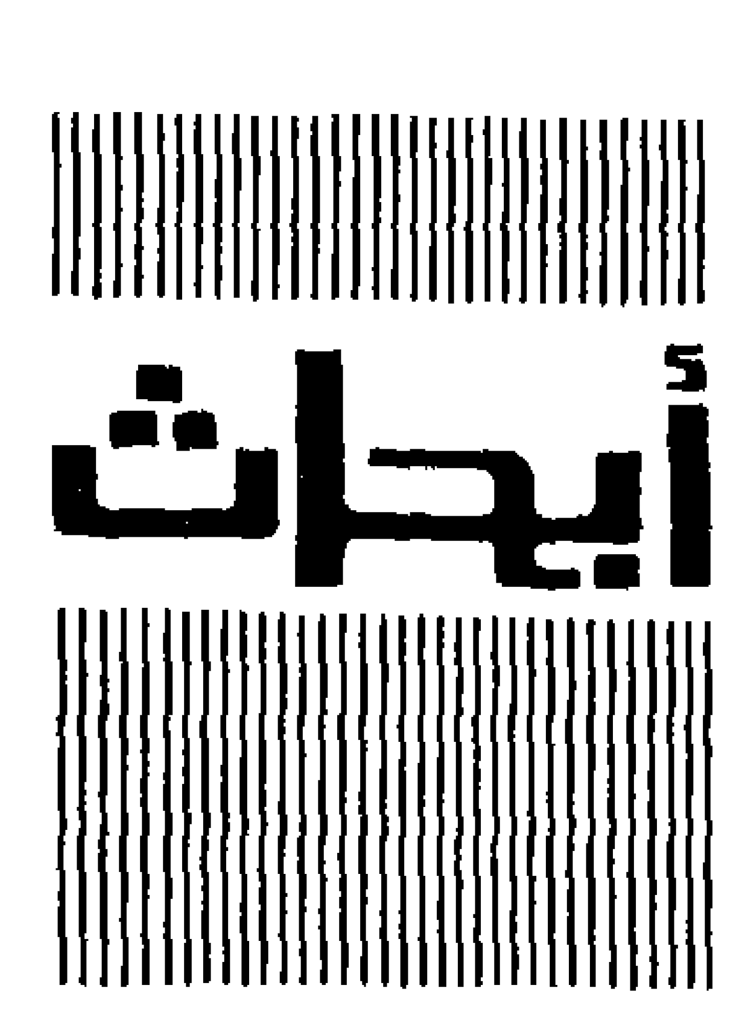
وتارة أخرى يخرج الكلام من دائرة متحدث ومستمع او متحدث ومعقب الى دائرة النقاش الحامي والجدال الشديد الذي لا ينتهي الى اكثر من افراغ شحنة الحماس عند الفريقين ، « ولا غالب ولا مغلوب » ، اذ كلا المتجادلين غير جاد اصلا في دعواه ، بل ان بعضهم ليتبنى وجهة النظر المخالفة لمجرد اظهار البراعة في الجدل وتقديم الحجج والبراهين ...

أليست هذه صناعة حقيقية تستهلك عدة ساعات يوميا من جميع المواطنين وتستحق لذلك التنظيم من قبل الدولة حتى لا تضيع الطاقات خارج الخطة الخمسية او خطة العشر سنوات التي نعقد على نجاحها الآمال ؟

وما بالنا وللدولة فلها ما يشغلها ... ألا تستحق هده الآفة الرقابة والتوجيه الذاتي والاجتماعي فلا ينفض مجلس أو اجتماع الا ويسأل بعض الحاضرين انفسهم ماذا انتجنا او ماذا انجزنا ، حتى نحول الطاقات المضيعة الى الانتاج المفيد ؟

كلنا يعرف الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي تحكم هذا الموضوع فليس ينقصنا ترديدها وشرحها ، ولكني اتساءل : أليس فينا رجل رشيد ؟

د. جمال الدين عطية



كَشْفُ مَوَاضِعِ التّلْبِيسِ في شبهات إبليس

د . فاروق أحمد الدسوقي

أستاذ مساعد العقيدة والثقافة الاسلامية

جامعة الملك سعود ـــ الرياض

عودة إلى بحث المأســاة

في العدد ٣٠ من هذه المجلة ، ورد في باب نقد الكتب مقال للأستاذ جاسر حتحوت بعنوان « بحث حول حقيقة المأساة » وهو نقد لمسرحية مأساة إبليس التي قُررت على طلاب الدراسات العربية بجامعة هارفارد مؤخراً . وقد تصدى الناقد ـــ وهو أحد طلاب الجامعة المذكورة ـــ للأفكار التي لبّسها إبليس على كاتب المسرحية ، ففندها ، مساهما بذلك في ابراز الحقائق أمام زملائه الدارسين ، ثم قام بترجمة المقال عن الانجليزية الدكتور ماهر حتحوت مدير المركز الاسلامي بلوس انجلز ـــ كاليفورنيا .

وفي هذا البحث يقوم الدكتور فاروق الدسوقي ـــ استاذ مساعد العقيدة والثقافه الاسلامية بجامعة الملك سعود بالرياض ـــ بمعالجة المبادىء الفلسفية التي تنطلق منها المسرحية ، كما يقوم بكشف مواضع التلبيس فيها والرد عليها .

وللدكتور دسوقي كتاب بعنوان « حرية الانسان في الاسلام ، بحث في القضاء والقدر والجبر والاختيار » من أربعة اجزاء تقوم بطبعه حاليا دار الدعوة بالاسكندرية ، مما يشير الى أن لديه أهتماما سابقا بموضوع القضاء والقدر أو بمشكلة الجبر والاختيار ، وهما المحور الذي يدور حوله ما يسمى بمأساة ابليس .

التحرير

١ ـــ شبهات إبليس وقضية الجبر والاختيار :

لايخفي على أحد أن مسألة الجبر والاختيار ، أو قضية القضاء والقدر من أصعب المسائل الدينية ، ومن أعقد المشاكل الفلسفية التي واجهت الفكر البشري على مدار تاريخه الطويل ، إن لم تكن أصعبها وأعقدها على الاطلاق .

شهد بذلك الائمة المجتهدون والعلماء البارزون في سائر الاديان السماوية ، واقر به الفلاسفة والمفكرون في مختلف المذاهب والاتجاهات .

ويمكننا أن نجد في مجال الفكر الاسلامي أكثر من تصريح يثبت هذه الصعوبة ، مثال ذلك ما يقرره ابن سينا من ان القدر سر الله ، كما يصرح ابن رشد بان أدلة العقل والنقل حيال مشكلة القضاء والقدر متناقضة ، حتى شيخ الاسلام ابن تيمية يصرح بان مسألة خلق افعال العباد مشكلة .

ولعل أقدم وأشمل صياغة تضمنت عناصر هذه المشكلة وردت متفرقة في التوراة اليهودية [١] على شكل مناظرات بين ابليس والملائكة [٢] كما وردت ايضا هذه الصياغة (مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة : انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى) [٣] .

ويتضمن حوار ابليس للملائكة في هذه المناظرات سبع أسئلة يشكل كل منها شبهة من شبهات ابليس السبع ، وكلها تدور حول حرية المخلوق المبتلي ازاء أفعاله الخلقية المحاسب عليها ، ومدى نسبة هذه الافعال الى فاعليته ، والركائز التي تقوم عليها هذه المسئولية ، ثم ـــ وبناء على ذلك كله ـــ الانتهاء الى التشكيك في ثبوت العدالة الالهية حيال مصير الكافرين والعاصين وأولهم وعلى رأسهم ابليس .

ويتخذ ابليس ـــ في مناظرته للملائكة ـــ من معصيته للامر الالهي بالسجود لآدم أساسا ومثلا لهذه الشبهات ، حيث يحاول جاهدا أن يثبت وقوع المعصية منه بتقدير الله عز وجل السابق لها ، حتى يوهم بان جزاء الله عز وجل له بالطرد من رحمته وتخليده في النار متعارض مع العدالة الالهية المطلقة .

ويورد الشهرستاني شبهات ابليس لعنه الله كما يلي :

قال كما نقل عنه :

اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق ، عالم قادر ، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته ، وأنه مهما أراد شيئا قال له كن فيكون .

وهو حكيم ، الا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة قالت الملائكة : ماهي ، وكم هي ؟

قال لعنه الله : سبعة .

الاول منها : أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني ، فلم خلقني اولا ؟ وما الحكمة في خلقه اياي ؟

والثاني : اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيئته ، فلم كلفني بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ؟

والثالث : اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة ، فعرفت وأطعت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ، بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي اياه ؟

والرابع : اذ خلقني وكلفني على الاطلاق ، وكلفني بهذا التكلف على الخصوص ، فاذا لم أسجد لآدم ، فلم لعنني وأخرجني من الجنة ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا الا قولي : لا أسجد الا لك ؟

والخامس : اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم أطع فلعنني وطردني ، فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا ، وغررته بوسوستي ، فأكل من الشجرة المنهى عنها . وأخرجه من الجنة معي .

وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم ، وبقى خالدا فيها .

والسادس : إذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ،

ولعنني ثم طرقني الى الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلطني على أولاده ؟ حتى أراهم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم ؟ وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين ، كان أحرى بهم وأليق ، ما الحكمة ؟

والسابع : سلمت هذا كله : خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا ، وإذ لم أطع لعنني وطردني ، واذا أردت دخول الجنة مكنني وطرقني ، واذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم ، فلم اذ استمهلته أمهلني ؟ فقلت (أنظرني الى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني ، وما بقى شر ما في العالم ؟ اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر ؟ .

قال : فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة . قال شارح الانجيل : فأوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام : قولوا له أنك في تسليمك الاول أني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص . اذ لو صدقت اني اله العالمين ، ما احتكمت على بلم . فأنا الله الذي لا اله الا أنا . لا أسأل عما أفعل ، والخلق مسئولون .

هذا الذي ذكرته مذكور في التوارة ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته (٤) .

ولا شك أن أسئلة أبليس السبعة من قوة التلبيس بحيث أنه يصعب على المرء بعد سماعها أن يتحاشى ما تثيره في نفسه من شكوك وشبهات حول أصول الايمان . وسنرى أن إختلاف الفرق الفكرية في الاسلام وفي الأديان السماوية السابقة انطلق فكريا ونظريا من محور هذه الاسئلة جميعا ، وأعني به موضوع القضاء والقدر .

أما ما جاء تعقيبا أو إجابة على هذه الاسئلة منسوبا لشارح الانجيل ، فانه وان كان منطقيا ، الا أنه لا يعتبر ـــ كاجابة على هذه الاسئلة ورد على هذه الشبهات ـــ بمثابة الرد الصحيح المقنع الذي يناظر الاسئلة في قوتها .

وليس يخفي على أحد أن ايراد الشبهة أو الاعتراض ملفوفاً في صيغة منطقية وحجة قوية ، ثم ايراد الاجابة عليها بحجج ضعيفة ، وبراهين مهزوزة خافتة ، ينتهي بالقارىء أو السامع الى تثبيت وجه الاعتراض في نفسه ، وتعميق الشك والريب حول الموضوع قيد البحث .

وهذا الرد المقدم من شارح الانجيل ـــ على ما يذكر الشهرستاني ـــ أوضح مثال على ذلك . فالاجابة كلمة حق يراد بها باطل . ذلك أنه لا يماري مؤمن بان الله عز وجل الذي لا اله الا هو لا يسأل عما يفعل ، وأن نفاذ مشيئته وفعله من مقتضيات الالوهية . ولكن ليست هذه هي الاجابة على أسئلة أبليس ، وليست هي الرد على شبهاته . لأن الاسئلة السبعة تدور كلها حول معرفة الحكمة من ارادة الله عز وجل لما أراد .

ولا شك ان الله عز وجل حكيم ، وهذا يعني أنه عز وجل ـــ فوق أنه فعال لما يريد ولا يسأل عما يفعل ـــ فانه يفعل لحكمة . وعندما يتساءل المرء عن الحكمة من خلق السماوات والأرض ، أو خلق الانسان ، أو خلق الجان ، أو خلق الملائكة ، فإنه لا يكون في موضع المحاسب لله عز وجل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وإنما يكون في موضع الباحث عن الحكمة من خلق الله سبحانه وتعالى لهذه المخلوقات ومحاولة منه لمعرفة الغاية من وجود كل منها . فهو سؤال استفساري وليس سؤالا للمحاسبة والمحاكمة . فهو ليس من قبيل لم فعلت كذا ولم لم تفعل غيره ، ولكن من قبيل ما الحكمة من فعلك كذا .

وبذا تبدو إجابة شارح الأنجيل — باعتبارها تعزي حدوث ذلك كله الى القدرة الالهية فقط — متجاهلة لصفة الحكمة التي وصف الله عز وجل بها نفسه . ويبدو الامر — نتيجة لهذه الاجابة — كما لو أن الاله بما فعل مع إبليس وآدم وأبناء آدم ، قد فعل ذلك بلا حكمة مقبولة للعقل ومرضية للنفس . ومن ثم ينتهي هذا الحوار بذلك الرد من شارح الانجيل الى وصول أعداء الايمان والمشككين والملاحدة وعلى رأسهم أبليس الى هدفهم من هذه المناظرة ، وهو القاء بذور الشك حيال حقائق الدين في نفس السامع أو القارىء .

والحق الذي لا مراء فيه أن القرآن الكريم يحمل بين سوره وآياته الاجابة الحقة الكاملة على كل ما سأله إبليس وعلى كل ما وضعه أبالسة البشر من ملاحدة ومشككين وأعداء للايمان .

يقدم لنا كتاب الله عز وجل الحكمة التي من أجلها خلق الله عز وجل إبليس ، ثم الحكمة من تكليفه خصوصا بالسجود لآدم ، ثم الحكمة من خلق آدم وابنائه ، والحكمة من تمكين إبليس من الوسوسة له في إعطاء إبليس وسائر الشياطين معه مكنة الوسوسة لآدم وأبنائه والايعاز لهم بالشر . كذلك يقدم لنا كتاب الله عز وجل الحكمة التي من أجلها أذن الله عز وجل بوقوع الشر في الحياة الدنيا .

إن القرآن الكريم يقدم للانسان ، الباحث عن الحق والحقيقة باخلاص ، الحكمة من كل ذلك مقنعة للعقل وموافقة للمنطق ومرضية للنفس ، في بيان واضح منير يورث في النفس الاطمئنان ، ويثبت في القلب الايمان بالله عز وجل وبحكمته وعدالته المطلقة ، ومن ثم يغرس فيه نور اليقين .

٢ — أساس التضليل في شبهات إبليس :

ويكمن أساس التضليل في شبهات إبليس السبع في زعم كاذب ورد في الشبهة الرابعة في قوله لعنه الله (... فاذا لم أسجد لآدم فلم لعنني وأخرجني من الجنة ، وما الحكمة في ذلك بعد آن لم أرتكب قبيحا الا قولي : لا أسجد الا لك) . ولسنا هنا في مجال الرد على هذه الشبهات أو هذه الشبهة بالذات ، وذلك الرد القرآني على هذه الشبهات السبع ، مبسوط في مواضعه من هذا البحث ولكنا نود هنا الاقتصار على بيان هذه الكذبة — باعتبارها مكمن وعلة التضليل في الشبهات جميعا ، وذلك بما ورد صريحا مباشرا في كتاب الله عز وجل مكذبا لهذه المقولة . فابليس لم يرفض السجود لأنه اختار الا يسجد لغير الله ، وهو — أي إبليس — لم يذكر في تعليل امتناعه عن السجود ، أنه بسبب إصراره على التوحيد ، بل بين أن كبره واستعلاءه على آدم وحقده عليه هو الذي جعله يرتكب المعصية . فعلة المعصية هي ذاته ، وليست شيئا خارجا عنها . وهذا ما سجله الله عز وجل عليه (**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين — ٣٤ البقرة**) فالاباء والاستكبار هما سبب معصية ابليس وليس لانه قال « لا أسجد إلا لك » ، والدليل على ذلك قوله عز وجل في موضع آخر (**ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة إسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك الا تسجد اذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين — الاعراف ١١ — ١٢**) فالحكمة كل الحكمة في سؤال الله عز وجل له « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » فلو كان المانع — كما يزعم هذا الزعم الكاذب — هو معارضة الامر بالسجود لآدم مع التوحيد ، أو هو تعارض التكليفين : الاول العام الذي أمر الله فيه إبليس بالتوحيد وافراده بالعبادة مع سائر الملائكة ، والثاني الخاص بالسجود لآدم ، لذكر إبليس ذلك ، ولكنه لا يستطيع أن يخدع الله عز وجل أو أن يكذب عليه ، فقال الحق في هذه القضية ، والعلة التي امتنع بها عن السجود وهى علة ذاتية ، من لدن نفسه المتعالية الرافضة للاقرار

بالافضلية لآدم عليه السلام . وفي موضع آخر شهد أبليس على نفسه عندما سأله الله عز وجل (**قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، استكبرت أم كنت من العالين . قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ـــ ص ٧٥ ـــ ٧٦**) .

كما أن امر الله عز وجل للملائكة ولأبليس بالسجود لآدم ليس متعارضا مع توحيدهم لله . لأن هذا السجود بمثابة الاقرار لآدم بالخلافة والتفضيل والتكريم ، وليس هو سجود عبادة . ويتضح لنا ذلك من قول الله عز وجل « **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** » فبين الله عز وجل أن علة هذا السجود هو تكريم آدم وتفضيله بخلقه بيديه ، كما أن أمر الملائكة بالسجود لآدم جاء بعد أن أخبرهم الله عز وجل بأنه جعله خليفة (الايات من ٣٠ الى ٣٤ من سورة البقرة) فكان سجود الملائكة له بعد ذلك بمثابة الاقرار منهم والاعتراف بخلافته .

وعلى ذلك فقول واضعي الشبهات ألسبع أن إبليس رفض السجود لآدم ، لأنه لم يرد أن يسجد لغير الله زور وبهتان من صنع شياطين الانس ، ولم يستطع إبليس نفسه أن يزعمه أو هو لم يحدث منه ، كما اخبرنا بذلك ربنا عز وجل في كتابه العزيز .

ولكن هذه الكذبة أضحت في مجال البشر حجر الزاوية في الضلالات والشبهات التي ينسجونها حول مسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار . وذلك لأنها تتضمن زعما خطيرا كان له أثر خطير في التفكير البشري حيال هذه المسألة ، وهو أن إبليس عندما أمر بالسجود لآدم وضع بين أمرين متعارضين ، إن أطاع الله في أحدهما أصبح عاصيا له في الآخر ، فآثر الا يسجد لآدم ابقاء على توحيده لله وهو يعلم أن مصيره النار . ومن ثم يبدو إبليس ـــ حسب هذا الزعم الكاذب ـــ في موقف البطل المأسوي أو شهيد التوحيد المظلوم .

وبالمثل يحاول الكفار والفساق أن يصوروا أنفسهم في مثل موقف إبليس الزعوم . فيزعمون أنهم حينما يعصون يكونون ـــ حسب زعم الجبرية ـــ خاضعين للامر الالهي والقدر الالهي الذي لا يحدث شيء في الكون الا بمقتضاه ، ومع ذلك فان هذا الامر الكوني أو ما قدره الله عز وجل عليهم يتعارض مع الامر الشرعي المتمثل في التكاليف الشرعية النازلة بالوحي . اي أنهم يزعمون أن الله عز وجل كلفهم بتكليفين متعارضين وأمرهم بأمرين متناقضين ، كما هو الحال بالنسبة لأبليس . وفي هذا التعارض تكمن علة مأساة الانسان في نظرهم .

لقد كان لهذا الزعم الكاذب تأثير كبير على الفكر البشري في شتى مناحية ، وبخاصة في مجالي الادب والفلسفة .

فبعد التوراة المحرفة التي بين ايدي اليهود من قبل نزول القرآن وحتى الان ، وبعد الاناجيل المزيفة الموضوعة لم تقتصر إثارة مشكلة القدر على هذا النحو الذي يصور فيه إبليس أو الكافر من بني البشر بطلا لمأساة أو شهيدا لحق وواجب ، بل إستمرت هذه الصورة الغنوصية الالحادية خلال فكر الالحاد والزندقة الذي تسرب في ثنايا الفكر الاسلامي والحضارة الاسلامية ، سواء في مجال الفلسفة أو مجال الادب على حد سواء .

ولكن مهما قال القائلون ، ومهما زيف المزيفون ، فان أقوالهم وتحريفاتهم وتلبيساتهم لا تتعدى هذه الشبهات السبع ، وإن تناوبتها الصيغ المختلفة والصور المتباينة ، فالجوهر واحد والاغراض مختلفة باختلاف البيئة والثقافة والحضارة .

٣ ـــ شبهات إبليس في مجال الادب :

لقد سيطرت مسألة تعارض الامرين الصادرين الى الانسان على الادب التراجيدي الغربي خلال عصوره القديمة والوسطى . وتكمن المأساة الانسانية ، في

هذا الادب ، في أن الانسان أياً هالك ما اختار أحد الامرين الصادرين اليه . ومعنى ذلك أن الادب الغربي — في عصريه القديم والوسيط — غلبت عليه النظرة الجبرية بالنسبة لما يتعرض له الانسان من أحداث في حياته ، فطبيعته تتجه الى أمور بينما تطلب منه أمور أخرى منافية لها تماما .

وقد تكون علة تعارض الامرين الصادرين الى الانسان أن أحدهما يتمثل في حب البقاء والرغبة في الحياة ، وما يتبع ذلك من حب المال والجاه والقوة وكراهية الموت ، وقد يتمثل ذلك كله أو بعضه عند هؤلاء الأدباء في السلطة الزمنية المتمثلة في الحاكم . والآخر يتمثل في الايمان بالخلود والرغبة الفطرية الدفينة في النفس البشرية لعمل الخير للفوز بالآخرة ، ويمثل ذلك كله عندهم السلطة الدينية .

وما يجعل من حياة الانسان مأساة الانسان هو اختياره وايثاره لاحدى السلطتين وتضحيته للاخرى ، بالرغم من كونه معاقبا ومعذبا على ذلك ، أي في الحالين . ومثال ذلك مسرحية « انتيجونا » حيث وجدت انتيجونا نفسها بين أمرين : إما أن توارى جثة أخيها القتيل التراب مذعنة لأمر السماء القاضي بدفن الموتى ، وإما أن تتركها للوحوش والنسور مذعنة لأمر الملك كريون .

ومن ناحية أخرى ، فان الملك كريون نفسه عندما قتل أخاها وغيره كان بطلا مأساويا أيضا ، حيث وجد نفسه بين أمرين : العمل بالقوة والقسوة على إعادة النظام والامن وقمع الفتنة في المدينة حسما للشر وليس من سبيل الى ذلك الا باراقة الدماء .

وكذلك كان شقيق أنتيجونا هو الآخر بطلا مطحونا بين واجبين متعارضين .

ويتضح لنا التعارض بين الامرين الذين واجهتهما انتيجونا عندما يسألها الملك كريون :

— وكيف جرؤت على مخالفة الامر ؟

— ذلك لأنه لم يصدر عن زيوس (هو كبير الآلهة عند اليونانيين) .

ولا عن العدل ، ولا عن غيرهما من الآلهة الذين يشرعون للناس قوانينهم ، وما أرى أن أمورك قد بلغت من القوة بحيث تجعل القوانين التي تصدر عن رجل أحق بالطاعة والاذعان من القوانين التي تصدر عن الآلهة الخالدة ، تلك القوانين التي لم تكتب والتي ليس الى محوها من سبيل (٥) .

وهكذا انتهت انتيجونا حين خيرت بين أمرين ، الى أن تختار الأدوم والابقى ، وان كان هذا الاختيار ينتهي بها الى مأساة الانسان . ولعله لا توجد مسرحية في القديم والحديث تثبت جبرية محضة يرزح تحت ثقلها الانسان ، وتثبت مواجهة الارادة الانسانية للامرين المتعارضين ، مثل مسرحية أوديب . حتى أضحى نص هذه المسرحية مجالا يستعرض فيه كبار الادباء عقيدتهم في القضاء والقدر ، وذلك بادخال التغييرات والتحويرات في الحوار والاحداث بما يؤدي الى إظهار رأي الكاتب (٦) .

أما الكاتب اليوناني سوفكليس فيتصور القدر سيفا صارما لا سبيل الى إفلات رقبة الانسان منه . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أحداث القدر الجبرية التي لا يمكن للانسان أن يتحاشاها بأي حال من الاحوال — وهي بمثابة الامر الكوني — تأتي متعارضة ومخالفة لامر الخير والواجب ومقتضيات الفطرة الانسانية السليمة ، وهي بمثابة الامر الشرعي .

فالملك وزوجته جوكاستا يرزقان طفلا هو أوديب ، ولكن الكاهن ينبؤها بأن هذا الطفل سيقتل أباه ويتزوج أمه . فيأمر الملك بارسال الطفل الى البرية لتأكله الوحوش أو يموت جوعا وبردا . ولكن الخادم يشفق عليه ويتركه عند أحد الرعاة ، فيتربى ويكبر . ويسمع بقصة وحش يهدد المدينة المجاورة ويحاصرها وقد صرع كل من تصدى له من الابطال ، فيخرج اليه أوديب ويتصدى له ، وينتصر

عليه ويخلص المدينة من شره فيكتسب محبة وولاء أهل المدينة ، ومن ثم تنتهي الأحداث الى حدوث صراع بين أوديب وأنصاره وبين ملك المدينة فينتصر أوديب ، ويقتل الملك أي أباه . ويتولى الملك ويتزوج الملكة التي هى أمه . وهكذا تتحقق نبوءة الكاهن .

وهذا يعني أن الانسان مسير ومجبر في الامور والافعال الخلقية التي يحاسب عليها الانسان ويترتب عليها مصيره في الحياة وبعد الموت وأن علة مأساة الانسان المتمثلة في أوديب هى مواجهة إرادته بأمرين متعارضين : الاول أمر الواجب والفطرة المتمثل في القيم الخلقية الواجب تحقيقها بالفضائل . والثاني هو القضاء النافذ الذي أجبر أوديب وجميع أبطال المسرحية عن طريق التسلسل الحتمي للاحداث على ارتكاب هذه الافعال .

لقد اختار سوفكليس اليوناني أبشع الجرائم التي يمكن أن ترتكب على ظهر الارض ، وهما قتل الوالد ونكاح الام ، وحاول أن يثبت وقوعها منه رغما عنه ، ليقول ما ذنب أوديب فيما فعل ؟ ألم يكن مكتوبا ، ومقدرا عليه من قبل ؟ ومن ثم يعطي بذلك لمن يفعل أي جريمة المبرر الذي يتبرأ به من مسئوليته الخلقية .

لقد شنقت جوكاستا نفسها ، وفقأ أوديب عينيه ، وأخذ بناته من أمه يتجول بهن بين البلاد متسولا .

وهكذا أراد الكاتب ان يبرز مأساة المصير الانسانية من وجهة نظر إبليسية محضة ، وعلى أساس الشبهات السبع مبينا أن المعصية الكبرى التي يشقى بها الانسان الضال شقاء أبديا ، إنما هى مقدرة عليه ، ولا يستطيع الافلات منها ، وليس بين هذا الزعم الباطل وبين زعم إبليس في تبرير معصيته أدنى فرق يذكر .

إن مأساة الانسان المزعومة في نظر هؤلاء الجبريين تقوم على نفس الكذبة التي قامت عليها مأساة إبليس المزعومة .

وتقوم مأساة أوديب على نفس الفكرة الخاطئة التي قامت عليها مأساة أنتيجونا ، حيث يجد اوديب نفسه أمام أحد أمرين ، كلاهما يحتم عليه مصيرا سيئا : الاول هو الواجب الانساني الخلقي الذي يدعوه الى تخليص المدينة من الوحش الذي يهدد حياة اهلها ، وهذا الامر في حد ذاته خير يدعو اليه الضمير والواجب . والثاني هو رفض مصارعة الوحش وإيثار السلامة ، وهو ما يتعارض مع فضيلتي الشجاعة والتضحية . ولكن عندما يختار أوديب ما يمليه عليه الواجب والفضيلة ، فإن هذا الاختيار بعينه هو الذي يضعه في مواجهة الصراع الدموي مع أبيه وهو الذي يغرس رأسه في وحل الرذيلة ، حيث يؤدي الى قتل الأب والزواج من الام .

وكأن المسرحية — يشاركها في ذلك كثير من مسرحيات وروايات التراجيديا الغربية قديما وحديثا — تريد أن تقول للانسان أنه عندما يبدو أمامك طريقان للاختيار ، فانك حينما تختار أحدهما ، فان أيا ما اخترت فانه يؤدي بك الى مأساة ، وإن ما يبدو لك اختياراً حراً ، إنما هو جبر مقدر عليك .

أي أن مأساة الانسان تكمن في أنه لا مفر له من مواجهة المأساة في حياته . وهذه الاخيرة هى التي يتعلق بها مصيره الأبدي .

ولا شك أن لعقيدة الجبر أثر خطير على النظام الخلقي في الحياة الاجتماعية ، كما أنها لا تقل خطرا على الشعور والدوافع الخلقية عند الفرد . وذلك لأنها في نظر معتنقيها مبرر مقبول لا رتكاب الشر وفعل الآثام .

فاعتقاد الانسان بأنه مسير يجعله قبل ارتكاب الشر والاثم في حالة يأس تام من مقاومة الرغبة والدافع الى الرذيلة . فينتهي هذا الاعتقاد بالفرد الى التسليم بعجزه التام عن فعل الخير أو الأمتناع عن الشر .

ومن ناحية أخرى ، تقضي عقيدة الجبر في نفس صاحبها على كل نوازع الخير ودوافع الفضيلة ، وذلك بقضائها على النفس اللوامة التي من شأنها محاسبة صاحبها على فعل المحرمات وزجره عن معاودة ارتكاب الاثم وتحميله المسئولية الخلقية لفعله ودفعه الى التوبة والاستغفار والندم . كل ذلك بحجة أن ما حدث ليس سوى أمر قد كتب ولا مناص من وقوعه .

ومن ثم يتبين لنا الى أي مدى يساهم الادب أو الفكر في إعتناق الجبرية والمؤسس على شبهات إبليس في هدم الفضيلة والخير كما حدث في العالم الغربي القديم .

وامتدت عقيدة الجبر وتعليل الشرور بالقدر الى أعمال كثير من الروائيين العرب المعاصرين . وأبرز مثال على ذلك هو إنتاج الأستاذ نجيب محفوظ ، حيث نجد أن المحور الذي تدور حوله معظم رواياته هو أن معظم الشخصيات والأبطال يدورون في مدارات لا يملكون حيالها دفعا أو تغييرا أو تحويلا ، حتى فيما يقترفونه من أفعال خلقية .

ففي روايته « بداية ونهاية » — على سبيل المثال — تنتهي بطلة الرواية الى إحتراف البغاء كنتيجة حتمية لمقدمات جبرية ، وعندما ويكتشف أمرها لأخيها الضابط لا تجد بداً من إلقاء نفسها في نهر النيل على مرأى من عينيه ، ثم يتبعها هو الآخر بالانتحار قائلا « فليرحمنا الله » مشيرا بذلك الى أن كل ذلك كان قدرا عليهم جميعا . ذلك لأن الأحداث تسير منذ البداية الى النهاية وليس لابطال روايته فيها أدنى تأثير يذكر .

ويضيق المجال هنا عن حصر الأمثلة الكثيرة في الادب الروائي المعاصر الذي اعتنق أصحابه الجبرية ، ودعوا إليها كامثال الدكتور طه حسين في « الأيام » ويوسف السباعي في كثير من رواياته وغيرهما .

ويصور هؤلاء الكتاب الوجود البشري من خلال منظار أسود كمأساة تقوم على نفس الأساس الفكري الخاطىء الذي تقوم عليه المأساة عند أساتذتهم من أدباء الغرب وهو نفس الفرية التي أسس عليها واضعوا التوارة والانجيل شبهات إبليس السبع . مما جعل من إبليس بطلا مأساويا مظلوما بسبب تعارض الأمرين الالهين الصادرين اليه .

ويأبي الاستاذ توفيق الحكيم الا أن يشارك أهل التوارة والانجيل في التتلمذ على شبهات إبليس ، حتى أنه بالرغم من أن كثيرا من رواياته الاولى — مثل نصه الخاص عن « أوديب » و « أهل الكهف » وغير ذلك من إنتاج شبابه — تدل على اعتناقه لفكرة القدرية المقابلة للجبرية والتي تنسب للانسان قدرة خاصة على اكتساب افعاله وتنكر جبرية القدر عليه وتجعل الانسان رب أفعال صالحة وطالحة ، أقول ، بالرغم من ذلك ، فانه يتناقض مع نفسه ، ويعتنق الجبرية — ربما رغبة منه وإصرارا على تمجيد إبليس ، وترديد ما ورد في التوراة والأناجيل من محاور تدور حولها شبهاته السبع .

لقد حاول الأستاذ توفيق الحكيم في قصة له بعنوان « الشهيد » أن يقول فيها أن العالم لا يمكن أن يقوم الا بإبليس وأفعاله الشريرة وغوايته للناس . وأن الاله هو الذي خلقه ، وكتب عليه هذه الحياة الشريرة ، ودفعه اليها ، والزمه بها ، لاستقامة أمر الكون على ماهو عليه الان . لأن العالم لا يمكن الا أن يكون كذلك .

ومن ثم ينتهي الاستاذ توفيق الى تصوير إبليس في صورة البطل الشهيد المظلوم في دنياه وآخرته . وينسب بذلك — على سبيل الاضمار والاخفاء — الظلم الى الاله عز وجل ، وذلك كنتيجة حتمية لتصوير ابليس بهذه الصورة ، ثم الحكم عليه بالعذاب الأبدي .

ويقول الاستاذ توفيق أن أبليس أراد ذات يوم أن يتوب الى ربه ، وأن يقلع عن فعل الشرور ، وأن يتفرغ لفعل الخير والعبادة فذهب الى شيخ الازهر ليتوب على يديه ، فدار بينهما الحوار التالي :

ــ شيخ الأزهر : ايمان الشيطان عمل طيب ولكن ..

ــ إبليس : ماذا ؟ أليس من آيات الله في كتابه الكريم « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » هأنذا أسبح بحمده واستغفره ، وأريد أن أدخل في دينه خالصا مخلصا ، وأن أسلم ويحسن اسلامي ، وأكون نعم القدوة للمهتدين .

وتأمل شيخ الأزهر العواقب لو أسلم الشيطان ، فكيف يتلى القرآن ؟ هل يمضي الناس في قولهم « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ؟ ولو تقرر الغاء ذلك لاستتبع الأمر إلغاء أكثر آيات القرآن ... فان لعن الشيطان والتحذير من عمله ورجسه ووسوسته لمما يشغل من كتاب الله قدرا عظيما ... كيف يستطيع شيخ الأزهر أن يقبل إسلام الشيطان دون أن يمس بذلك كيان الاسلام كله ؟ !

رفع شيخ الأزهر رأسه ونظر الى إبليس قائلا : إنك جئتني في أمر لا قبل لي به ...هذا شيء فوق سلطتي ، وأعلى من قدرتي ، ليس في يدي ما تطلب ... ولسيت الجهة التي تتجه اليها في هذا الشأن .

إبليس : الى من أتجه اذن ؟ ألستم رؤساء الدين ؟ كيف أصل الى الله إذا ؟ اليس يفعل ذلك كل من أراد الدنو من الله ؟

أطرق شيخ الازهر لحظة ... وهرش لحيته ثم قال : نية طيبة ولا ريب ! ... ولكن ... على الرغم من ذلك أصارحك أن أختصاصي هو اعلاء الاسلام ، والمحافظة على مجد الازهر ، وأنه ليس من اختصاصي أن اضع يدي في يدك » .

يعني هذا أن الاستاذ توفيق الحكيم يسجل على لسان شيخ الأزهر ضرورة وجود أبليس لبقاء الدين وأثبات صحته . وأن اختصاص شيخ الأزهر وعلماء الدين وأهميتهم مستمد من وجود أبليس ، ولو زال إبليس من الأرض لانتهى مبرر إستمرار شيخ الأزهر وعلماء الدين بل يقصد أن صحة مبادىء الدين تقوم على فرض واه هو استمرار إبليس في الكفر وهو يقرر هذه المعاني صراحة حين يتساءل :

« كيف يمحي إبليس من الوجود دون أن تمحي كل تلك الصور والأساطير[٧] . والمعاني والمغازي التي تعمر قلوب المؤمنين وتفجر خيالهم ؟ ... مامعنى يوم الحساب » اذا محى الشر من الأرض ؟ وهل يحاسب أتباع الشيطان الذين تبعوه قبل إيمانه أم تمحي سيئاتهم ما دامت توبة إبليس قد قبلت ؟ .. »

ولكن إبليس لم يستسلم لرفض شيخ الأزهر توبته فصعد الى السماء وطلب من جبريل (عليه السلام) التوسط عند ربه لقبول توبته فيقول له جبريل[٨] .

ــ : نعم ، ولكن زوالك من الأرض يزيل الاركان ويزلزل الجدران ، ويضيع الملامح ويخلط القسمات ، ويمحو الالوان ويهدم السمات . فلا معنى للفضيلة بغير وجود الرذيلة ... ولا للحق بغير الباطل ...ولا للطيب بغير الخبيث ...للابيض بغير الاسود ... ولا للنور بغير الظلام ... بل ولا للخير بغير الشر ... بل أن الناس لايرون نور الله الا من خلال ظلامك . وجودك ضروري في الأرض ما بقيت الأرض مهبطا لتلك الصفات العليا التي أسبغها الله على بني الانسان !

ــ وجودي ضروري لوجود الخير ذاته ؟ ! نفسي المعتمة يجب أن تظل كذلك لتعكس نور الله ! سأرضي بنصيبي الممقوت من أجل بقاء الخير ومن أجل صفاء الله[٩] .. ولكن .. هل تظل النقمة لاحقة بي ، واللعنة لاصقة باسمي على الرغم مما يسكن قلبي من حسن النية ونبيل الطوية ... ؟

ــ نعم يجب أن تظل ملعونا الى آخر الزمان ... إذا زالت اللعنة عنك ، زال كل شيء ، وبكى إبليس وترك السماء مذعنا ، وهبط الأرض مستسلما ، ولكن زفرة مكتومة انطلقت من صدره وهو يخترق

الأرض رددت صداها النجوم والاجرام في عين الوقت ، كأنها إجتمعت كلها معها لتلفظ تلك الصرخة الدامية[١٠] : إني شهيد ! إني شهيد ..

ولا شك أن توفيق الحكيم مدلس وضال أو مضلل فيما يتصوره عن حقيقة إبليس وعلاقته بنظام العالم ، وهو بهذا التضليل تلميذ مخلص لتوراة بني إسرائيل في هذه القضية .

ولسنا في معرض الرد على هذا الافك الآن فذلك مبسوط في موضعه ولكن نكتفي بابراز الضلالات الآتية في قصته :

الأولى : أن توفيق الحكيم يصور شيخ الأزهر على غرار أحد الباباوات الكنسيين الذين يغفرون ويتوبون على من يريدون من الناس ، وهو بذلك يجهل (ولعله يعلم ويتجاهل) أنه ليس في الاسلام رجال دين ، وأن من أصول التوحيد الاسلامي توجه الراغب في التوبة الى خالقه مباشرة دون واسطة من أحد من الناس أو الأنبياء أو الملائكة .

الثانية : إن المخلوق المبتلي انسا كان أو جنا ، اذا اراد أن يتوب مخلصا صادقا ، فان الله عز وجل — كما وعد — يتوب عليه ويغفر له حتى لو جاءه بمثل ملء السماوات والأرض ذنوبا . وأنه لا يستثني من ذلك حتى شياطين الانس والجن .

الثالثة : أن إبليس لا يريد التوبة ، فان الباعث له على المعصية كان ذاتيا ، استكبارا وحقدا وحسدا من نفسه على آدم . وما زال باعثه النفسي من ذاته . ولما كان شرط قبول التوبة هو الاقلاع عن المعصية وابداء الندم وعقد العزم على تركها . فان توبة ابليس — إذا أراد التوبة — حسب اصول الاسلام ، مقبولة بشرط إعلان ندمه على معصيته واستعداده للسجود لآدم .

والذي يمكن استنباطه من الآيات التي تتناول معصية أبليس وبيانه هو الاستكبار والاستعلاء على آدم عليه السلام . وهذا الاستعلاء والاستكبار والحقد على آدم هو الدافع له الى يوم الدين لفعل الشر ، وللايعاز به بين الناس .

وبذلك قطع إبليس على نفسه خط الرجعة الى طاعة الله عز وجل والتوبة اليه ، فأعلن إعلانا واضحا صريحا عزمه على المضي الى النهاية في طريق المعصية ، بالرغم من علمه بمصيره المترتب على اختياره . لان حقده على آدم واستكباره التابع من ذاته مستمر ومتزايد ، وهذا الحقد هو الدافع له الى محاولة الايقاع بآدم وأبنائه في نفس المصير الذي هوى اليه .

ويعرض القرآن الكريم هذه الحقائق الثابتة في أكثر من موضع يقول الله عز وجل : (**ولقد خلقناكم ثم صورناكم . ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا الا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك الا تسجد اذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين . قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين . قال أنظرني الي يوم يبعثون قال إنك من المنظرين . قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم — الايات من ١١ — ١٦ سورة الاعراف**)

ولاشك أن الذي يطلب من الله عز وجل أن ينظره ويمهله الى يوم يبعثون ، هو في الحقيقة مصر على معصيته ، غير نادم عليها مستمر فيها الى يوم يبعثون . يتأكد هذا الاختيار الابليسي من اعلانه وتأكيده العزم على محاولة اضلال الناس . وهذا يجعل توبة ابليس بالذات مسألة باطلة ، لان التوبة لابد أن تنبع من نفس العبد ، واعلان ابليس وبيان عزمه يدل على استحالة حدوث هذه الرغبة في نفسه الى يوم الدين ، لانه قد اختار المعصية اختيارا نهائيا لا رجعة فيه .

بل إن مصير إبليس قد تحدد نهائيا بعلمه وبموافقته وبقبوله لهذا المصير ورضائه به فهو قد قبل اللعنة الابدية ، ولم يبد لله عز وجل أي رغبة في التخلص من هذا المصير ولم يطلب منه رحمته أو مغفرته ، ولم يبد ندمه ، وإنما أصر على المعصية الموجبة لهذه اللعنة — يقول الله عز وحل : (**قال يا**

إبليس مالك الا تكون مع الساجدين ، قال لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون « ٣٢ ــ ٣٣ سورة الحجر ») .

وهذا الرد من إبليس بيان منه على تصميمة على المعصية وعدم العودة الى الطاعة .

(قال فأخرج منها فانك رجيم ، وإن عليك اللعنة الى يوم الدين ٣٤ ــ ٣٥ الحجر) .

وهنا علم إبليس يقينا بجزائه على كفره ــ وكان يتوقعه قبل اخبار الله عز وجل له ــ ولكنه ــ رغم ذلك ــ لم يبد الندم ، ولم يتراجع ، فقبل بذلك أن يكون ملعونا الى يوم الدين مرتين : مرة عندما إختار المعصية وهو يعلم جزاءه عليها ، ومرة عندما سأله الله عز وجل عن المانع له عن السجود فأقر بأنه من ذاته وباختياره ، استعلاءا واستكبارا على آدم ، مبديا اصراره على المعصية . ومن ثم قبل إبليس بذلك أن يكون ملعونا الى يوم الدين وأن يخلد في النار . ولكن كل ما طلبه من الله عز وجل هو الامهال الى يوم البعث .

(قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم « ٣٦ ــ ٣٨ سورة الحجر ») .

وهذا كله يعني في النهاية إصرار إبليس على الافساد والفسق والمعصية والكفر منذ رفضه للسجود وحتى البعث ، حتى أنه ليقسم بعزة الله عز وجل أنه سيعمل على غواية الناس ، خلال مدة الامهال الى يوم البعث .

(قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين « ٨٢ ــ ٨٣ سورة ص)

كل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن إبليس قد قطع على نفسه خط الرجعة الى الله عز وجل ، وأنه آثر الحياة الدنيا واختارها مستغنيا عن الآخرة . فأعطاها الله عز وجل له بناء على اختياره . وعلى ذلك ، فندم إبليس ورغبته في التوبة فرية كبرى ، وفرض خيالي ، مخالف لما ورد على لسانه في القرآن الكريم . ومن ثم فالفرض الخيالي الذي بنى عليه الاستاذ توفيق قصته باطل ، ونقصد به رغبة إبليس في التوبة ، وما بنى على باطل فهو باطل . ولكن هذا الكاتب يستخدم الادب والفن وما أتاه الله من خيال وقدرة على استخدام الحوار لتلبيس الحق بالباطل ، والوصول بالخداع الى نتيجة باطلة ، وهى : أن إبليس مظلوم وشهيد .

الرابعة : أنه لا يوجد نوع من المخلوقات العاقلة اسمه الشيطان وإنما الانواع العاقلة ثلاثة : الانس والجن والملائكة ، منها نوعان للابتلاء هما الانس والجن . والذين يفسقون عن طاعة الله ويكفرون به من هذين النوعين ، يصبح كل منهم شيطانا . وإبليس أحد هؤلاء ، فان زال أو أسلم فثم ملايين غيره من الانس والجن أصبحوا بأفعالهم الاختيارية شياطين . فابليس لم يكن شيطانا قبل المعصية ، كذلك ليس هو الشيطان الوحيد .

كما أنه ليس للشيطان على الانسان سلطان فيما يفعل من شر سوى الايعاز به وتزيينه لفاعله فقط . فقول الاستاذ توفيق أن زوال إبليس يدمر نظام الكون باطل ، لان الانسان وحده قابل للشر حتى بدون وسوسة إبليس له . أفلا يرى الكاتب الكبير من حوله من شياطين الانس من بني اسرائيل وقادة أمم الباطل وأئمة الكفر والدعاة الى الضلال من المفكرين والأدباء والفنانين ، ما فاق دعوة إبليس وجنوده من الجن الى الشر بمراحل كبيرة .

ان وجود الشر والاشرار ــ نتيجة طبيعية لخلق الله عز وجل للانس والجن أحرارا مختارين ، اذ يقتضي كونهم أحرارا إختيار البعض للخير واختيار البعض الآخر للشر ، فحرية المخلوق المبتلي هى علة الشر في العالم ، وليس إبليس هو علة الشر ، الا بما يخص ذاته ومعصيته وأفعاله الخاصة ، بل ان إبليس وكل الشياطين وكل العصاة أصبحوا أشرارا لان الله خلقهم أحرارا فاختاروا الكفر والمعصية على الايمان والطاعة . وعلى ذلك فقول الاستاذ توفيق أن توبة أبليس تعني

انتهاء الشر من العالم قول باطل ومن قبيل الوهم والجهل بطبائع الناس .

الخامسة : إن بعض الشياطين يتوبون الى الله عز وجل ، ويسلمون له فيتوب الله عليهم ويقبل اسلامهم . من ذلك ماجاء في السنة الصحيحة عن أخبار رسول الله ﷺ لأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، أن لكل إنسان شيطان حتى رسول الله ﷺ كان له شيطان يحاول أن يوسوس له ، ولكن الله عز وجل أعانه عليه فأسلم . وهذا يفيد قابلية شياطين الجن والانس للتوبة ويفيد ، أيضا قبول الله عز وجل توبة التائب منهم . ومن ثم فإبليس مخلد في النار لأنه مصر على معصيته غير نادم ولا راغب في التوبة . وليس كما يزعم هذا الكاتب بأن هذا مقدر عليه وأنه بذلك مظلوم وشهيد ، مخالفا ومعارضا بهذا الزعم قول الله عز وجل في إبليس وتصوير القرآن الكريم له .

السادسة : أن هذه النظرة الجديدة التي ينظر بها الأستاذ توفيق الى ابليس ، أو بتعبير أدق ـــ التي يدعونا اليها ـــ تتضمن في طياتها بذور الثنوية القائلة بالهين : اله للخير والحق والنور ، واله للشر والباطل والظلمة ، يمكن أن ندرك هذه البذور في محاولة الكاتب إثبات ضرورة وجود الشيطان لنظام العالم ، والحديث عنه كأنه أحد أركان الوجود التي لا يمكن للكون أن يستمر بما هو عليه من نظام وقيم وموازين ، اذا زال إبليس أو الشيطان . وهذه الفكرة تعطي إبليس مشاركة للاله في نظام الكون ، لانه يصبح ضرورة للكون ، كما أن الاله ضرورة للكون ، وقد أتى الكاتب ـــ كذبا وبهتانا مستترا ومتذرعا بالاسلوب القصصي ـــ بهذا المعنى على لسان جبريل في قوله . ـــ نعم ولكن زوالك من الأرض يزيل الأركان ، ويزلزل الجدران ، ويضيع الملامح ويخلط القسمات ، ويمحو الالوان ويهدم السمات ، فلا معنى للفضيلة بغير وجود الرذيلة ، ولا للابيض بغير الاسود ، ولا للنور بغير الظلام .. بل ولا للخير بغير الشر .. بل أن الناس لا يرون نور الله الا من خلال ظلامك .. وجودك ضروري في الأرض ما بقيت الأرض .

وليس هذا القول سوى الاساس الفلسفي لعقيدة الثنوية التي تقول باثنين من الالهة ،فقول لا وجود للخير بغير الشر ، يسلب الاستقلال الوجودي عن الاله وكونه ضرورة لوجود كل شيء ، ويثبت أن غيره ضرورة لوجوده أو حتى ليصبح لوجوده معنى .

والتوحيد الاسلامي يثبت ان الله عز وجل ضرورة الخلق كله ، ولا ضرورة وجودية أو معرفية عليه من سواه فهو الموجود الازلي الذي لا يشاركه في أزليته غيره . وهو خالق كل شيء وهو في غنى عن كل شيء ولا شيء في غنى عنه .

كذلك الله في غنى عن كل شيء معرفيا ، كما أنه في عنى عن كل شيء وجوديا ، فهو معروف بذاته وصفاته . وهو في غنى عن أن يعرفه غيره ، ولا يمكن لاى من مخلوقاته أن يعرف الله حق المعرفة أو يقدره حق قدره . والله عز وجل مستغن بمعرفته لذاته عن معرفة سواه له . بينما كل ما سواه من المخلوقات لا يستغنى في وجوده وفي معرفته عن معرفة الله عز وجل باعتباره الاله الحق وخالق كل شيء .

يقول الله عز وجل شاهدا لنفسه بانه لا اله الا هو وكفى به شهيدا .

(شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ـــ ١٨ آل عمران) .

وشهادة الله عز وجل بأنه لا اله الا هو في الازل قبل بدء الخلق كله ، تثبت استغناء الله عز وجل عن أي ضرورة وجودية من غيره ، كما تثبت في نفس الوقت استغناءه عن أي ضرورة معرفية من غيره ، أي أنه عز وجل ليس في حاجة لكي يعرفه أحد . وانما كل مخلوقاته في حاجة اليه في وجودها أي في خروجها من اللاوجود الى الوجود أن تعرفه وتسبحه وتقدسه . فالملائكة وأولو العلم عندما يشهدون أنه لا اله الا هو إنما ذلك لخير وجودهم وليس تنفع الله هذه الشهادة بشيء . كما أن إجماع الانس والجن على

انكار هذه الشهادة لا يضره في شيء ولا يغير من الحقيقة الأزلية الابدية المطلقة وهي أنه لا اله الا الله .

ولا شك أن ما أورده الاستاذ توفيق ناسبا إياه لجبريل عليه السلام يتعارض مع هذا الاساس من أسس التوحيد الاسلامي ، لانه يثبت ضرورة على الاله في الوجود والمعرفة ، ويثبت لابليس ضرورة لمعرفة الخير والحق ، كما يثبت له ضرورة لوجود العالم على ما هو عليه . وهذه الضرورة التي يثبتها الاستاذ توفيق لابليس هي الاساس العقيدي لديانه الثنوية التي تقول بالهين اثنين . وهو يستدرج القارىء الى هذه النتيجة الوثنية من مقدمة باطلة ، ببراعة رجل الحوار الحاذق دون أن يشعر القارىء العادي بمواضع التلبيس والتضليل والخداع .

السابعة : أن توفيق الحكيم يرمي — من قصته — الى تغيير مشاعر الكراهية والعداء التي عند الناس نحو ابليس ، أن وصفه لابليس بالشهادة يعني أننا يجب أن نغير من موقف الانسان التقليدي نحوه ، بحيث نتحول من موقف العداء والحذر منه ، الى موقف الاجلال والتقدير ، والشعور بالشفقة والتعاطف معه .

وهذه النتيجة التي يرمي اليها هذا الكاتب رفض لقول الله عز وجل : (**...أن الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا ، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير** « **آية ٦ سورة فاطر** ») .

وقوله عز وجل :

(ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين — آية ١٦٨ . سورة البقرة) .

ولئن كانت قصة « الشهيد » للاستاذ توفيق ترمي الى ذلك بالاسلوب القصصي غير المباشر الصريح الذي يعمل على ترك هذه النتيجة كأثر في نفس القارىء دون التصريح بها ، فإن كاتبا آخر من تلاميذ إبليس في الشبهات ، يدعو الى هذه النتيجة صراحة في مقال له بعنوان « مأساة إبليس نظرة جديدة الى موضوع قديم »[١١] يستخدم فيه أساليب الغش والخداع والتزوير التي يمكن أن يزاولها كاتب بالقلم .

من ذلك استدلاله على ضلالاته بايراده أقوالا وعبارات مبتورة لبعض مشاهير علماء المسلمين المخلصين على طريقة من يستدل بقول الله عز وجل (**ولا تقربوا الصلاة**) على نهي القرآن عن الصلاة . وهذا أسلوب للتحريف والتدليس معروف للجميع ، ولكن الكاتب يستخدمه معتمدا على عفوية القارىء العادي ، وعدم معرفته بخلفيات هذه العبارات التي يستخدمها .

وهذا الكاتب — ويدعي دكتور صادق جلال العظم[١٢] لم يخرج في مقاله عن شبهات ابليس ، وليس له من إضافة تذكر سوى صياغتها في أسلوب عصري ، ومن ثم فمقاله في الحقيقة « نظرة إبليسية قديمة الى موضوع قديم » وليس « نظرة حديثة الى موضوع قديم » كما أسماه . ذلك أن مقاله — مع استخدامه لكل الشبهات الرابعة في قول ابليس « لا أسجد الا لك » صاغها الكاتب في عنوان فرعي يقول (اصرار على التوحيد في أصفى معانيه) ومن ثم يبني دعوته على أساس أن مأساة أبليس المزعومة تتضمن نوعي المأساة التي عرفها الانسان في فكره وأدبه ، وهما مأساة الغربة ومأساة المصير ، وأساس المأساة المزعومة عنده هو تعارض الامرين الصادرين الى إبليس . ويرى الدكتور العظم هذا أن إبليس إجتاز مأساة الغربة عندما إنفرد وحده دون الملائكة باصراره على التوحيد ، فأصبح غريبا بينهم[١٣] كما أنه إجتاز مأساة المصير بطرده من السماء وقضاء حياته ملعونا في الارض .

ويرى الكاتب أن ظلما فادحا وقع على إبليس ، وإن هذا الذي حدث له هو نتيجة إيقاع الاله له بنصب فخ نصبه له بمكره . وهو يفسر مكر الاله الذي وصف به نفسه في القرآن الكريم بمعنى لا يليق بالألوهية حيث يفسره بمعنى الخداع والمخاتلة والغش

والكذب .

ثم بعد ذلك ينتهي بمقاله صراحة الى نفس النتيجة التي دعانا اليها توفيق الحكيم ضمنا ، وهي أن إبليس مظلوم وشهيد ، وهو أحد أركان هذا الكون ، ولا يمكن أن يستمر العالم بما هو عليه من نظام ، الا إذا إستمر إبليس في دوره كمصدر للشر . ومن ثم فهو بذلك منفذ لارادة الاله ، ولا بد أن يثيبه الاله في النهاية ثوابا حسنا على ما يقوم به ، باعتبار أن ما يقوم به ضروري لبقاء العالم على ما هو عليه . ومن ثم يتوقع الكاتب ان مصير إبليس لا بد أن يكون الجنة . ويفسر ما جاء في القرآن الكريم عن وعيد الله عز وجل له بالخلود في النار ، بأنه من قبيل المكر الالهي (الذي يفهمه هذا الكاتب على أنه غش وكذب وخداع) . ومن ثم ينتهي في استنباطه الى قوله : (نستنتج إذن أن اللعنة التي نزلت بابليس لم تكن تعبيرا عن نهايته الحقيقية التي شاءها الله له ، وإنما كانت مكرا إليهيا غايته تنفيذ أحكام المشيئة فيه) ، وأن مصيره سيكون في الجنة (إذ أن مكر الله يتطلب أن يعتقد إبليس اعتقادا جازما بأن خاتمته لن تكون الا خاتمة تعيسة وبائسة) وهذا وصف صريح من هذا الكاتب للاله بالكذب والخداع[١٤] . وذلك لان القرآن الكريم ينص صراحة على خلود إبليس في النار بحكمين . حكم عام في قوله عز وجل (**إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ــ ١٤٠ آل عمران**) وقد حكم الله على إبليس بالكفر في قوله تعالى (**إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ــ ٣٤ سورة البقرة**) اما الحكم الخاص ففي قوله عز وجل (**قال إذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ــ ٦٣ الاسراء**) ويؤكد الله عز وجل هذا الوعيد ويثبت هذا المصير لابليس بقوله عز من قائل (.. **قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ٨٤ ــ٨٥ سورة ص**) .

ومن ثم ينتهي مؤلف هذا المقال الى نفس النتيجة الضمنية التي رمى اليها توفيق الحكيم من قصة « الشهيد » حيث يصرح الاول بضرورة عمل الآتي خلقيا وتربويا بالنسبة لابليس .

أولا : يجب علينا أدخال تعديل جذري على نظرتنا التقليدية الى إبليس ، وأحداث تغيير جوهري لتصورنا لشخصيته ومكانته .

ثانيا : يجب أن نرد له إعتباره بصفته ملاكا يقوم بخدمة ربه بكل تفان وإخلاص ، وينفذ أحكام مشيئته بكل دقة وعناية .

وأخيراً (يجب أن نكف عن كيل السباب والشتائم له ، وأن نعفو عنه ونطلب له الصفح ، ونوصي الناس به خيراً ، بعد أن اعتبرناه زورا وبهتانا مسئولا عن جميع القبائح والنقائص) وذلك لان الكاتب يرى أن الاله هو المسئول عنها وليس إبليس باعتباره مكلفا له بها ومريدا لها .

والملاحظ أن الكاتب يتعامل هنا مع إبليس باعتباره موجودا حقيقيا مظلوما فيطلب الصفح عنه ويحاول رد اعتباره ويدعونا الى تغيير نظرة الناس له ، وذلك بالرغم من تصريحه بانه شخصية اسطورية وليس شخصية حقيقية . وهذا يعني أنه تناقض مع نفسه .

وعلى كل حال ، فان هذا الكاتب يتفق مع الاستاذ توفيق الحكيم في أصول ونتائج نظرته لابليس ، وأصول هذه النظرة ونتائجها مستمدة من شبهات إبليس السبع .

وهذا ما حدا بي الى الرد التفصيلي على هذه الشبهات فيما يلي .

٤ ــ مواضع التلبيس في شبهات إبليس :

يبقى بعد ذلك تفنيد شبهات إبليس وافتراءاته السبع واحدة واحدة :

تقول الفرية الاولى :

أنه قد علم قبل خلقي ، أي شيء يصدر عني ويحصل مني ، فلم خلقني أولا ؟ وما الحكمة في خلقه اياي . ؟ !

لقد شاء الله عز وجل ــ وهو فعّال لما يريد ــ أن يكون في كونه العظيم وبين مخلوقاته التي لا يعلمها الا هو ، عالم محدود للابتلاء والاختبار هو الأرض ، ينزل إليها من يقبل دخول عالم الابتلاء شروطه ، وهى :

(١) أن يكون مزودا بمقومات الفاعلية الثلاثة : وهى الارادة المختارة والاستطاعة والعلم ، أى التي يصبح بها الكائن المبتلي مسئولا عن أفعاله ، والتي تتم بها جميعا مسئوليته ، ويكون مستحقا للجزاء .

(٢) والشرط الثاني هو أن يتحمل مسئولية فعله في الأرض ، مصيرا مخلدا : إما في النار ، إن كان معصية لله وشرا ، وإما في الجنة إن كان طاعة لله وخيرا . قال تعالى (**إنا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا ــ ٧٢ ـالاحزاب**) .

وهذا يعني أن الانسان قد دخل عالم الابتلاء مخيرا ، وهذا ما يدل عيه قوله تعالى (إنا عرضنا ...) ويؤكده أن التخيير كان لكل المخلوقات ، وأن البعض أبى حمل الأمانة إشفاقا من نتيجتها على مصيرهم ، وأن الانسان حملها بإندفاعه وتهوره وظلمه لنفسه .

وخلق الله عز وجل كل المخلوقات ، أحياء وغير أحياء ، على الفطرة الحنيفية الموحدة ، وعلى رأسهم جميعا الملائكة والجن والانس بما في ذلك إبليس ، وأعتى كفار البشر .

ثم شاء الله عز وجل ــ وهو فعال لما يريد ــ أن يكرم الانسان ويفضله على جميع خلقه في الأرض ، وأمر الملائكة الذين كان معهم إبليس ، وتلقى معهم الأمر ، وأصله من الجن ، أمرهم عز وجل بالسجود لآدم ، إقرارا له بالخلافة والافضلية والتكريم عليهم وعلى سائر العالمين في الارض .

ولقد كان هذا إبتلاء من الله عز وجل للجميع ، كانت نتيجته طاعة الملائكة ومعصية إبليس .

وهذا يعني أن الملائكة رفضوا دخول عالم الابتلاء ، وإن إبليس إختار دخول هذا العالم ، وذلك حين تلقى أمر الله عز وجل بالسجود لآدم كأمر إبتلائي ، وليس كأمر كوني لله عز وجل واجب التنفيذ ، ومن ثم جعل لنفسه حق القبول والرفض بالنسبة لامر الله ، فكان هذا بمثابة إنسلاخه من عالم الملائكة ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ودخوله عالم الابتلاء ، الذي يتمكن فيه الكائن المبتلي ــ بأمر الله وقدره وإذنه ــ أن يطيع ، كما يتمكن فيه أن يعصي الامر الالهي الصادر اليه ، إبتلاء وتشريعا وتخييرا .

ومن ثم تعتبر معصية إبليس ، زيادة على ما تقدم ، تجربته الابتلائية الأولى .

بعد هذا البيان **نقول ردا على سؤال إبليس الأول** : أن الله عز وجل علم قبل أن يخلقك ويخلق أي كائن مبتلي من الجن أو الانس ماذا سيكون منه ، وماذا سيكون منك ، هذا بالنسبة للكافر والمؤمن سواء بسواء ، ومع ذلك فقد خلقك الله وخلق كل كائن ، لان الله عز وجل غني قادر كريم وخزائنه لا تنفد ، وعندما خلق الله عز وجل الخلق ، فانه أعطاهم وإمتن عليهم بوجودهم ، بعد أن لم يكونوا شيئا مذكورا ، ولكن الله عز وجل الكريم الغني القادر الفعال لما يريد ، أراد أن يعطي بعضا من خلقة ملكا عظيما خالدا يسخر لهم فيه الأشياء والأحياء ، ولأن الله عز وجل حكيم وعادل ولا يظلم أحدا ، فقد شاء أن لا يأخذ هذا الملك الذي لا يبلى ، إلا من يستحقه من خلقه ، ولذلك عرض عليهم جميعا (السماوات والأرض والجبال وما فيهن) الأمانة وهى الموضوع الرئيسي للابتلاء في الأرض ، وقد قبلها الانسان وجعله الله خليفة ، فإذا بك أيها الشيطان تحقد عليه ، ومن ثم اتبعت هواك وانتقلت الى عالم الابتلاء .

فالحكمة من الابتلاء إذن ، هى إقامة الحجة على الكائن المبتلي ، وبيان أولياء الله وخلفاء الله من خلفاء

وأولياء وعبدة الهوى والطاغوت ، ولكي يميز الله به من يستحق الملك الابدي الخالد في الجنة ، من الذي لا يستحق إلا النار التي جعلها الله لاعدائه .

وتمييز الخبيث من الطيب ، ليس لكي يعلم الله عز وجل من الخبيث ومن الطيب ، فهو يعلم هذا كله أزلا قبل خلق الانس والجن ، ولكن لكي يميز بينهما أمام أنفسهما ، ولكي يقيم الحجة على الخبيث لان الله عز وجل ، كما أنه حكيم ، فهو عادل لا يظلم أحدا ، ولذلك شاء إيجاد عالم الابتلاء وعرض على مخلوقاته دخوله عرضا تخييريا ، ومن ثم أصبح عالم الابتلاء مجرد تجربة عملية ، تقوم بعدها الحجة على المسيء والكافر ، ليدخل النار بعد ذلك عن بينة ، وبرهان على استحقاق هذا المصير وعندما خلقك الله ، وخلق كل كافر صائر الى النار خلقكم - على الفطرة موحدين ، ثم أنتم الذين أحدثتم في أنفسكم هذا التسفل والهبوط بالكفر والمعصية ، ومن ثم يكون جزاؤكم النار جزاءً عادلًا موفوراً .

وتقول الشبهة الثانية :

اذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ؟

ونقول للرد عليها :

وكل الكائنات مكلفة بطاعة الله عز وجل ، والكل عبيد له تعالى ، والكل مسلمون لله تعالى ، إن طوعا وإن كرها قال تعالى (**وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها ــ ٨٣ ــ آل عمران**) وقال تعالى (**ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ــ ١١ ــ فصلت**)

فمن شأن الاله أن يأمر وأن يطاع وأن تنفذ مشيئته في خلقه ، ومن شأن المخلوق أن يكون عبداً لخالقه ، ومن شأن العبد أن يطيع إلهه وإلا أصبح كافرا متألها .

وقد كلفك الله عز وجل يا إبليس بطاعته ، وقد أطعته ، وأقررت له بالالوهية ، ووجوب الطاعة ، حتى أمرك بالسجود لآدم ، فاستكبرت .

أما أمر الله لعباده بالطاعة ، فيختلف من مخلوق الى مخلوق ، فالكائن غير المبتلي مطيع لله بمقتضى الخلقة ، ولا يمكن أن يعصي أو يخطىء ، ولذلك قال الله تعالى للسماوات والأرض (إئتيا طوعا أو كرها) فليس لأي مخلوق فيهما أن يسير ، أو يؤثر في غيره ، أو يتأثر بغيره ، إلا كما شاء الله عز وجل وأراد .

أما أمر الله عز وجل بالطاعة بالنسبة للمخلوق المبتلي ، جناً أو إنساً ، فهو كقوله له إئت طوعا فقط أي بدون الحاق الامر بقوله « أو كرها » ، وهذا معناه أن هذا النوع من الخلق يستطيع طاعة الله عز وجل ، ويستطيع أيضا معصيته ، فلم يفرض الله عز وجل عليه تنفيذ أمر كرها ، فتركه واختياره ، إن شاء لبي أمره الله طوعا ، وإن شاء لم يطع ، ولم يلب ، ولا اكراه عليه في طاعة أو في معصية .

ولا الطاعة تنفع الله ، ولا المعصية تضره ، ومن ثم ترك الله الكائن المبتلي ، ومنهم إبليس ، يفعل ما يختار .

فالحكمة من التكليف بالطاعة الاختيارية للكائن المبتلي ، هى إبتلاؤه واختباره لبيان مدى حبه لله وولائه وطاعته له ، إن اختار الايمان . ومدى عدائه ومحاربته لله عز وجل ، إن كان كافرا ، وذلك حتي يتحدد مصير كل منهم الابدي ، بناء على أعمالهوأفعاله الأختيارية في الدنيا .

ومن ثم فعلم الله السابق بما سيكون من إبليس أو من أي كائن مبتلي ، يعلم الله عز وجل قبل خلقه أنه سيكفر ويظلم ويعصي ، ولا يتعارض مع الحكمة التي من أجلها خلقه الله ، بل يتوافق معها .

ذلك أن الله عز وجل خلقه للابتلاء ، وعلم الله السابق بنتيجة الابتلاء لا يعني أن الله عز وجل هو الذي أجبر إبليس والكفار والعصاة على أعمالهم ،

لان العلم الالهي السابق بالحدث ، لا يعني حدوث إكراه العبد الفاعل عليه ، حيث قد ثبت لنا أن أفعال العباد المحاسبين عليها ، تتم باختيارهم ، ولن يكون هناك إبتلاء صحيح ، ما لم يكن العبد مختارا في فعله الابتلائي ، كما أن الله عز وجل قد حجب عن العباد علمه السابق بنتائج إبتلاءاته ، حتى يختاروا مايريدون هم ، كذلك لم يكن إبليس على علم سابق بمعصيته قبل أمر الله له ، وقبل اختياره المعصية .

ولذلك نقول له ردا على شبهته الباطلة:
لقد دخلت عالم الابتلاء بارادتك المختارة ، ولم يكن علم الله السابق بما ستفعل مجبرا لك على فعلك ، لجهلك به ، ولكونه كان غيبا بالنسبة لك ، أما خلق الله لك وهو يعلم ، ما سيكون منك فللابتلاء ، إذ أن أفعال الكائن المبتلي ، إما تكون خيرا وطاعة لله ، وإما أن تكون شرا ومعصية له بالضرورة .

الشبهة الثالثة : إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ . وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ، بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه ؟

الرد على هذه الشبهة :

ولبيان مغالطاته وتلبيسه في هذه الشبهة نقول : لم يكلف الله عز وجل الملائكة ـــ ومعهم إبليس ـــ بطاعة آدم ، فلا طاعة لمخلوق وإنما الطاعة لله وحده وإنما كان أمر الله وتكليفة ومعهم إبليس ـــ بالسجود لآدم ، وهذا السجود طاعة لله وليس طاعة لسواه ، لأن الله عز وجل هو الذي أمر بالسجود له ، ومعنى السجود هو الاقرار بخلافة آدم .

وهذا التكليف على الخصوص ، إبتلاء لابليس واختبار له ، من شأنه أن يظهر الكبر الدفين في النفوس والحقد المخبأ فيها . وهذا ما كان منه فخسر في هذا الابتلاء ، ورفض أن يكون من خلق الله عز وجل من هو افضل منه . والاستكبار هو استكبار على آدم ، ورفض وجحود لامر الله ، وبالتالي يعتبر رفضا لربوبية الله عليه ، وإنسلاخا من العبودية لله تعالى .

أما قوله « أن أمر الله له بالسجود لآدم لا يزيد في معرفته لله وطاعته له » فهو قول باطل ومخالف للحق والواقع ، لأن هذا التكليف على الخصوص ، أو هذا الابتلاء هو الذي محص ما في نفس إبليس وأظهره ،، وأقام عليه الحجة . فلو كانت طاعة إبليس السابقة على معصيته ، حبا لله عز وجل وحده ، لأطاعه في هذا الأمر ولقبل أفضلية آدم عليه راضيا ، كما أراد الله تعالى . ولكن لما كانت طاعته السابقة لله إرضاء لهوى وغرور في نفسه ورياء وسمعة بين الملائكة ، والله عز وجل يعلم عنه ذلك ، فقد ابتلاه بهذا الابتلاء ، فظهرت حقيقة نفسه الخفية ، فلو أطاع وسجد لزادت معرفته بالله وطاعته له ، ولكان في هذه الطاعة إتماما لعبوديته لله . أما وقد عصى ، فقد نسف عبوديته لله ، وأظهر أنه عبد لهواه ، وظهر ما في نفسه ، وهذه هي الحكمة من الامر بالسجود لآدم .

وهذا ما نقوله لابليس ، كما نقول له : لو أطعت اللهوسجدت لآدم ، لزادت معرفتك بالله ولكان السجود زيادة في طاعتك له . أما الحكمة ، فهي إظهار ما في نفسك من كراهية للحق ، وعداوة لله وإيثار للهوى .

وهذا الابتلاء ليس لابليس وحده ، بل هو لكل كائن مبتلي يدعي الايمان بالله ، ويعلن ولاءه له . قال تعالى (ألم.أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقواوليعلمن الكاذبين ١ ـــ ٣ / العنكبوت) فكل من يقول آمنت بالله وأقر له بالربوبية ووجوب الطاعة ، لا بد أن يبتليه الله عز وجل بالسراء والضراء ، حتى يتجلى ما في نفسه

وحتى تظهر التجربة الابتلائية صحة إدعائه الايمان من عدمه ، وصدقه من كذبه .

وهذه السنة الالهية في الابتلاء التمحيصي للمتلفظين بكلمة الايمان ، يجريها الله عز وجل على كل كائن مبتلي ، أي أفراد الانس وأفراد الجن الذين منهم إبليس ، وليست هذه السنة لابليس وحده ، ولذلك إبتلى الله إبليس بتفضيل آدم عليه ، تمحيصا وإظهارا لما في نفسه .

الشبهة الرابعة :

إذ خلقني وكلفني على الاطلاق ، وكلفني بهذا التكليف على الخصوص ، فإذا لم أسجد لآدم ، فلم لعنني وأخرجني من الجنة ؟

وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا إلا قولي ، لا أسجد الا لك ؟

الرد :

الخاسر في الابتلاء مطرود من رحمة الله محروم من الجنة ومعذب في النار وهذا شرط معلوم للمبتلي مسبقا ومعلوم لابليس قبل ارتكابه للمعصية ، وقد خسر إبليس الابتلاء بالمعصية ، وبالجحود لأمر الله وبالاصرار عليه . فليس له ولكل من يفعل مثله من الانس والجن إلا الخلود في النار . وليس له أن ينكر معرفته المسبقة بهذا الشرط قبل الابتلاء ، لأن الله عز وجل أخبره وأمهله وهو مستطيع للتوبة لو أراد ، فاصراره على المعصية وجحوده لامر الله كفر مستمر منه ، بعد معرفته بمصيره الاليم في النار .

والمعصية مع جحود أمر الله هى الكفر بعينه لانها رفض من العاصي لربوبية الله عز وجل ، وانسلاخ من العبودية له ، وهو أقبح القبائح ، ومصدر الشر في الوجود ، لأن معصية الله عز وجل ورفض التوبة هى الشر بعينه ، ولا معنى للشر سوى ذلك . فكيف لا يكون ما فعله إبليس فعلا قبيحا . ؟ !

والعبد المبتلي يحاسب على النية مع الفعل معا ، وليس على الفعل وحده ، بل تعتبر النية هى الأساس في تحديد المسئولية الخلقية والجزاء ، قال تعالى(**وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا إبتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ١٩ ــ ٢١ / الليل**) وقال رسول الله ﷺ (**إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل إمرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو إمرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه**) يعمل العبدان عملا واحداً ، ولكن أحدهما يعمله إبتغاء مرضاة الله والدار الآخرة ، والثاني يعمله بغية الشهرة والرياء والسمعة والمغنم الدنيوي فقط فيكون الاول خيرا ، ويكون الثاني شرا ، لان العمل الانساني كفاعله ، له ظاهر وباطن وباطنه النية والغاية التي يرمي اليها الفاعل . كثيرا ما تتشابه الاعمال في ظاهرها ، وتختلف في حقيقتها وباطنها وغاياتها ، ومرجع ذلك كله الى نية الفاعل وهدفه وغايته من الفعل .

وهذا ما يلبس به الفاعلون الخبيثون والمنافقون على الناس ، فيوهمونهم بالايمان والطاعة لله ، وهم لا يفعلون الا معصية لله سبحانه وتعالى . فالخير الذي لا يعني شيئا سوى طاعة الله عز وجل ، هو العمل الذي يبتغي به الفاعل وجه الله ورضاه ، ويتحرى في نفس الوقت مطابقة فعله لامر الله عز وجل وشرعه ، فإذا فقد الفعل أحد هذين الشرطين بسبب الغفلة والجهل وغلبة الهوى ، لم يصبح الفعل طاعة لله تعالى ، وإنما يدخل في باب المعصية ، فإذا لم يكن بسبب الجهل والغفلة ، وكان بسبب غلبة الهوى ، مضافا إلى هذا السبب إصرار الفاعل على إتباع الهوى ورفضه للتوبة وجحوده لامر الله وشرعه ، فهو الكفر إذن .

وتعتبر معصية إبليس من هذا النوع من الافعال التي يتشابه ظاهرها مع أفعال الطاعة ، مع أنها كفر ومعصية في حقيقتها ــ للأسباب الآتية :ــ

١ ــ إباء إبليس السجود كان بنية الاستكبار والحقد على آدم ، قال تعالى (**واذا قلنا للملائكة إسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس أبى واستكبر**

وكان من الكافرين ٣٤ / البقرة) وكفر أبليس ليس بسبب المعصية في حد ذاتها ، بدليل أن الله عز وجل لم يطرده من رحمته بمجرد رفضه للسجود ، وإن كان هذا الرفض فعل حر لابليس واقع بفاعليته ويستحق عليه الجزاء ، ومع ذلك ، فإن الله عز وجل سأله ، لاستخراج ما في نفسه ، وليكون شاهدا عليها ، ولاعطائه الفرصة للندم والتوبة ، ومن ثم السجود لآدم إذا إختار هذا الطريق ، أو للاقرار والاعتراف بجحود أمر الله عز وجل ورفض ربوبيته والانسلاخ من عبوديته له ، اذا اختار ذلك . وقد ظهر أنه اختار الطريق الثاني بمحض حريته واختياره . قال تعالى(**ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس لم يكن من الساجدين ، قال ما منعك الّا تسجد اذ امرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فأخرج انك من الصاعزين ١١ ــ ١٣ / الاعراف**) وسؤال الله عز وجل لابليس (ما منعك الّا تسجد إذ امرتك ؟) (١٥) أي ما الذي منعك من ان تكون مطيعا ملبيا للأمر . والسؤال هنا من الموانع أو العوامل الجبرية التي أجبرت إبليس على ترك السجود ، إن كان ثمة عوامل جبرية خارجية عن ذاته ،وبخاصة في اللحظة السابقة على الامر والمصاحبة للامر والتالية له ، وهذا واضح من قوله تعالى (إذ أمرتك) فكان رد إبليس بأن العلة من ذاته ، وليست مانعا خارجا عنها ، وبذلك نفي أي إكراه أو مانع خارجي شكّل جبرا أو ضغطا على إرادته (قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) هذا هو رد إبليس عن الموانع التي منعته عن السجود ، وهي ذاتية .

وهذا الموقف المتمثل في التكبر يمنع وجوده في الجنة ، ويوجب طرده منها ــ كدار لرحمة الله ونعمته ــ الى عالم الابتلاء الذي دخله بإصراره على الاختيار بين هواه وبين أمره ، ثم هو أيضا قد طرد من رحمة الله ، وإستحق النار باصراره على الاختيار بين هواه وبين امره ، ثم هو أيضا قد طرد من رحمة الله ، واستحق النار بإصراره على معصيته وجحود امر الله عز وجل .

٢ ــ هذا الفعل من إبليس جاء مخالفا لامر الله عز وجل ، وأمر الله واضح معلوم له لا لبس فيه ولا إبهام ، والدليل على هذا سجود الملائكة ، وليس بين أمر الله بالسجود لآدم وبين امر الله بالتوحيد أدنى تعارض ، بدليل سجود الملائكة . ومعنى هذا أن فعل إبليس معصية وكفر بمقتضى النية وبسبب مخالفته لامر الله عز وجل .

٣ ــ سجود الملائكة لادم يعني إقرارهم بخلافته وأفضليته ، كما يعني إستعدادهم للعمل لخير الانسان كأولياء له ، حسب أمر الله ومشيئته ، فالخضوع للمخلوق ــ إذا كان بأمر الله عز وجل ــ هو خضوع لله سبحانه ، وليس خضوعا للمخلوق .

من ذلك خضوع المؤمنين لأولي الأمر منهم ، وطاعتهم لهم ، في حدود شرع الله ، هو ليس خضوعا لأولي الأمر ، لأنهم عبيد مثل سائر المؤمنين ، ولكنه خضوع لله ، لأنه طاعة لهم بأمر الله .

كذلك خضوع وسجود الملائكة لآدم ، هو طاعة لله عز وجل وليس لآدم ، لانه بأمر الله ، ولأن الملائكة ــ عندما سجدوا ــ لم يكن في نيتهم سوى إبتغاء مرضاة ربهم .

أما قول إبليس أنه أبى السجود لآدم ــ بنية عدم السجود الا لله عز وجل ــ فهو فرية كبرى وكذبة مرفوضة ، باعتراف إبليس نفسه عندما سأله الله عن موانع السجود ، إظهارا لنيته الدفينة المستترة تحت عمل ظاهره يمكن أن يكون خيرا وتوحيدا ، فلم يستطع إبليس أن يكذب على الله عز وجل ، الذي يعلم السر وأخفى ، فأقر بأنه لا مانع منعه من السجود ، ولا مانع منعه من عدم السجود ، أي أنه كان يستطيع السجود أذ أمره الله ، كما أنه إستطاع

عدم السجود إذ أمره ، فلم يكن ثمة مانع له من خارج ذاته يجبره على الفعل وضده ، ودليل هذا قول الله تعالى في موضع (**قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ــ ٧٥ / ص**) والسؤال هنا عن المانع من السجود ، وقال تعالى في موضع آخر (**قال ما منعك ألّا تسجد إذ أمرتك ــ ١٢ / الاعراف**) والسؤال هنا عن المانع الذي جعله لا يسجد ، أي عن المانع الذي سبب عدم السجود وقد أقر إبليس بانه لا مانع منعه من السجود ، ولا مانع منعه من عدم السجود ، أي أنه كان يستطيع السجود وكان أيضا مستطيعا لعدم السجود ، ولم يكن ثمة مرجح عنده ، لعدم السجود على السجود ،سوى إختياره النابع من نفسه المتكبرة الحاقدة الجاحدة . ومعنى هذا أن نفسه كانت تخفي الكفر والغرور والكبر ، حتى وهو عابد مطيع مع الملائكة فلما إبتلاه الله ، لم يكن الابتلاء الا مظهرا لما في نفسه ، وما تبريره للاستعلاء بخلقه من النار وخلق آدم من الطين ، إلا قول باطل وتبرير مرفوض ، لأن الملائكة الذين سجدوا لآدم طاعة لله مخلوقين من النور الذي هو أفضل من النار والطين ، ومن ثم نقول لابليس : أنت رفضت السجود أستعلاء وكبرا ، وجحودا لامر ربك ، وليس لانك رفضت السجود لغير الله ، فالسجود لآدم طاعة لربك ، هو توحيد وعبادة لله ، وليس عبادة لآدم وليس شركا بالله . وجحودك أمر الله عز وجل ، هو رفض لربوبية الله وألوهيته لك ، وإتخاذك إلها وربا سواه ، هو هواك وغرورك وكبرك . فأنت بذلك أشركت وكفرت بربك ، وليس لأنك رفضت السجود لغيره .

الشبهة الخامسة :

إذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا ، فلم أطع فلعنني وطردني ، فلم طرقني الى آدم ، حتى دخلت الجنة ثانيا ، وغررته بوسوستي ، فأكل من الشجرة المنهي عنها . وأخرجه من الجنة معي ، وما الحكمة في ذلك ، بعد أن لو منعني من دخول الجنة ، لاستراح مني آدم ، وبقى خالداً فيها ؟

الرد على الشبهة الخامسة :

السؤال هنا عن الحكمة التي من أجلها سمح الله لأبليس ، بعد كفره وطرده من الجنة ومن رحمة الله عز وجل ، أن يوسوس لآدم وبنيه .

ولكي تتضح لنا الحكمة لا بد لنا من الرجوع الى حقيقة الابتلاء ، الحكمة العليا التي من أجلها خلق الله الأنس والجن في الحياة الدنيا .

لقد طلب إبليس من الله بعد أن علم مصيره الأخروي ، وأصر على معصيته ، أن يمهله الله عز وجل إلى قيام الساعة ، فلا ينزل به عقابه الابدي ، إلا يوم البعث والجزاء ، قال تعالى (**ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة إسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ، قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، قال فإهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين قال أنظرني الى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم . ١١ ــ ١٦ / الاعراف**)

وقال تعالى (**وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين . قال يا إبليس مالك الا تكون مع الساجدين . قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون . قال فاخرج منها فإنك . رجيم وإن عليك اللعنة الى يوم الدين . قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون . قال فإنك من المنظرين.الى يوم الوقت المعلوم . قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين . ٢٨ ــ ٤٠ / الحجر**) .

وقال تعالى (**قال إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، استكبرت ، أم كنت من**

العالين قال أنا خير منه ، خلقتني من نار ، وخلقته من طين قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الي يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين . ٧٥ ــ ٨٥ / ص) .

ويمكن إدراك الحكمة من الامهال الى يوم البعث في الآتي :ــ

١ ــ لقد خلق الله عز وجل الدنيا للابتلاء ، وجعل الآخرة للجزاء ، ومن ثم أعطى الله عز وجل إبليس النظرة الى يوم البعث ، أيضا .

٢ ــ مكن الله عز وجل إبليس من الدخول الى الجنة ، وطرقه الى آدم لتغريره بوسوسته لأنه عز وجل عادل ، ومن العدل أن يبتلي آدم بإبليس ، كما سبق وأن أبتلى إبليس بآدم ، وهذه معاملة بالقسط . لكن وسوسة إبليس وايعازه بالشر لآدم لم تشكل أي دافع لمعصية آدم ، فلم يكن لأبليس على آدم أي دافع لمعصيته ، وإنما إقتصر دوره على تزيين المعصية ، بالضبط كما زين تفضيل آدم على إبليس المعصية لابليس ، وبعثت فيه الغيرة والحقد والتعالي والاستكبار .

٣ ــ قول إبليس « لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم وبقى خالدا فيها » . قول باطل ، لان عدم إمهال إبليس أو منعه من الوسوسة لآدم وأبنائه ، لم يكن ليمنع الشر من الحياة الدنيا ، ولم يكن هذا يمنع وجود شياطين توسوس في صدور الناس . وذلك لأن من لوازم الابتلاء الصحيح إختيار البعض الطاعة ، وإختيار البعض المعصية ، كذلك من لوازم ونتائج الابتلاء الضرورية إختيار الفرد الواحد الفعل الحسن مرة او مرات ووقوعه في اختيار القبيح مرة أو مرات .

وتعرض آدم للابتلاء في الجنة ، بتحريم الأكل من شجرة بعينها ، يعني تعرضه للخطأ وللمعصية ، لأن الله حلقه حرا مختارا إزاء الأفعال الابتلائية ، وسواء وسوس له الشيطان أم لم يوسوس فإنه معرض للمعصية ، ولذلك لا يتحمل إبليس وزر آدم ، بل هو وزر من نفس آدم ، تحمله آدم ، واعترف به وإستغفر ربه فغفر له ، كذلك لا يتحمل الشيطان وزر أي إنسان ، لان السيئة من النفس والحسنة من الله عز وجل ، قال تعالى (**ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا ــ ٧٩ / النساء**)

وقال تعالى (**من إهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . ١٥ / الاسراء**)

وهذه سنة الله عز وجل في الكائن المبتلي ، سواء بالنسبة لمصدر الشر والسيئة المنسوبة له ، أم بالنسبة لمحاسبة الله عز وجل له على السيئة الصادرة منه . فالسيئة من نفس الفاعل سواء كان إنسا أم جنا وليس للشيطان ــ سواء كان إنسا أم جنا ــ من دور في فعل الفاعل يمكن أن ينسب إليه ، فهو مجرد داع للشر ، ومزين للمعصية فقط .

ونزول آدم وبنيه الى الأرض يعني تعرضهم للابتلاءات بالضرورة ، ومن ثم يستتبع هذا بالضرورة أيضا إختيار البعض الطاعة والبعض المعصية ، فمن يختار المعصية ، ويجحد أمر ربه ، ثم يتحول الى إمام للشر وداع للكفر ، فإنه يصبح شيطانا من شياطين الانس ، إن كان من الانس ، أو كان شيطانا من شياطين الجن أو من جنود إبليس ، إن كان من الجن .

وإذن لو لم يكن إبليس هو الشيطان الأول في الوجود ، لكان غيره ، ولو لم يكفر هو ويعص ويصبح أول داع للشر والكفر ، لكان غيره ومن ثم

لو لم يفعل إبليس ما فعله لما أستراح آدم وبنوه من دور دعاة الشر والموسوسين في صدور الناس ، لأن هؤلاء الموسوسين لا بد أن يوجدوا من الكافرين والجاحدين من الجنة والناس ، علاوة على أنهم لا يجبرون أحدا على الكفر أو المعصية .

ومكمن التدليس في الشبهة الخامسة هو فيما توحي به هذه الشبهة من أن الشر في الحياة الدنيا بسبب إبليس بعينه . مما يترك في ذهن السامع معنى باطلا مؤداه أن الله خلق إبليس ليكفر الناس ، فيورث هذا المعنى في النفوس مظنة الجبرية ، لأن هذا المعنى يستتبع القول بأن الله أراد منه أن يكفر الناس ، ثم يحاسبهم ويحاسبه على الكفر بالخلود في النار ، مع أنه كان من الممكن ألا يقع الكفر من أحد لو لم يسمح الله لابليس بالدور الذي يقوم به . وكل هذا باطل كما رأينا ، وهذا ما سيتضح ويتأكد لنا أكثر من خلال الرد على الشبهة السادسة .

الشبهة السادسة تقول :

إذ خلقتني وكلفني عموما وخصوصا ، ولعنني ، ثم طرقني الى الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلطني على أولاده ؟ حتى أرا هم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ، ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم وقدرتهم وإستطاعتهم ؟

وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين ، كان أحرى بهم وأليق ؟ .

ماالحكمة ؟ !

الرد :

تتعرض هذه الشبهة لتجربتين إبتلائيتين الأولى خاصة والثانية عامة .

أما الخاصة فهى التي إبتُلى فيها آدم أبو البشر بابليس حين طرقه الله الى الجنة وسمح له بالوسوسة له ، وقد قلنا أن هذا من العدل الالهي وكان الرد عليها في الرد على الشبهة السابقة .

أما التجربة الابتلائية العامة ، فهى موضوع هذه الشبهة ، وهى إبتلاء أبناء آدم بالشياطين ، وجنود إبليس ، وتمكينهم من الوسوسة لهم ، وهذه تجربة عامة لكل البشر ، بل هى للانس والجن ، فلو لم يمهل الله إبليس ويعطيه النظرة وإمكانيات ذو سائل الوسوسة ، لما غير هذا من واقع الحياة الدنيا بالنسبة للانس والجن شيئا ، لانه كان لابد بالضرورة — كنتيجة حتمية للابتلاء — أن يظهر غيره فمن يختارون الكفر والدعوة اليه ، ومن ثم يقومون بمهمة إبليس وجنوده ، وكان لابد أن ينتظموا كجماعة واحدة برئاسة إبليس .

ومن ثم نقول : إن وجود شياطين في الحياة الدنيا ، هو نتيجة للابتلاء ، ولازمة من لوازمه ، كما أنه مقدمة ضرورية لصحة الابتلاء أيضا .

فالابتلاء الصحيح لا يتم الا عندما يجذا الانسان أو الكائن المبتلي إرادته المختارة في مواجهة فعلين : أحدهما طاعة لله والآخر معصية له بالضرورة . وكذلك يكون الكائن المبتلي تحت تأثيرين أو داعيين متساويين : أحدهما شيطان يوعز له بالشر والمعصية وبالآخر ملاك يوعز له بالخير . وكذلك تكون نفس الكائن المبتلي ذات ترعتين : ترعة للفجور والهوى ، وترعة للخير ولتقوى الله عز وحل .

ولكن الشيطان — سواء كان من الانس أم من الجن — لم يخلقه الله شيطانا ، وإنما خلقه الله موحدا على الفطرة كائنا مبتلي ، ثم هو الذي خسر وجحد أمر به .

فلو منع الله عز وجل إبليس بعينه من الدخول الى الجنة للوسوسة لآدم ، لما منع هذا إختيار بعض الانس والجن المعصية والاصرار عليها ، ومن ثم تحولهم الى شياطين يفعلون نفس أفعال إبليس وجنوده . لأن عدم التجربة الابتلائية الخاصة لا يمنع التجربة الابتلائية العامة بل هى جزء منها ، وخاضعة لنفس الأسباب والنتائج والسنن وخطيئة آدم لم تكن بتأثير ودفع وسلطان إبليس ، وإن كانت بوسوسته ، لان آدم خطأ بطبيعته ، وان لم يخطيء في الابتلاء الاول

لاخطأ في الثاني ، وإن لم يخطىء إبنه الاول لا خطأ لأخطأ الثاني ، وهكذا . ومعنى هذا أن حروجه من الجنة ، كان بسبب قابليته للخطأ وللابتلاء ، أكثر من كونه بسبب الأكل من الشجرة المحرمة .

فالاكل من الشجرة أثبت رغبة آدم في دخول عالم الابتلاء ، ولذلك لم يكن نزوله الأرض جزاء وعقابا له على خطيئته ، لأن الله عز وجل قد غفر له ، والله عز وجل لا يعاقب على زنب غفره لفاعله ، وإنما نزوله للأرض كان بعد أن ثبتت صلاحيته للابتلاء ، ورغبته في دخول هذا العالم ، مما إستلزم نزوله الى الأرض حيث هى العالم المهد لهذا الغرض .

وإبليس يغالط ويكذب عندما يقول أنه يؤثر في الناس والناس لا يؤثرون فيه ، لأنه ليس له على الناس من سلطان سوى دعوته إياهم الى الكفر بالله ، فإذا إستجاب له الانسان وقع في الكفر باختياره وفعله ، وليس بقهر أو غلبة أو إجبار إبليس له .

قال تعالى (**وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرفكم وما أنتم بمصرفيّ إني كفرتُ بما أشركتموني من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ــ ٢٢ / إبراهيم**) .

وكذلك يبين كذب إبليس في إدعائه إن من جنوده من يتأثر بدعوة الحق التي يدعو إليها الرسل والمؤمنون ، فقد أسلم الشيطان الذي وكّـــل برسول الله ﷺ .

وكذلك يسلم الكافر ويتوب المنافق ، وفي هذا دليل على تحرير الانسان مسلما وكافرا ومنافقا من سلطان إبليس وتأثيره ، إلا من اسلم إرادته له وأصبح من جنوده ، فإن هذا يكون بإختياره ، ومع ذلك فهو يستطيع ــ إذا أراد ــ أن يعود في أي لحظة تائبا الى الله عز وجل ، وأن ينتقل متى شاء من حزب الشيطان الى حزب الله سبحانه وتعالى .

أما قوله (وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بهم وأليق ، ما الحكمة ؟)

وللرد على هذا نقول إن هذا هو حال الملائكة ، أما الأنس والجن ، فقد خلقهم الله للابتلاء ، ومن ثم فإن تحول بعضهم من التوحيد الفطري الى الشرك ، ليس بسبب أبليس وجنوده ولكن سبب الاختيار الحر للتحول منهم عن الفطرة للكفر وللمهصية ولايثاره للحياة الدنيا وللهوى ، كما فعل إبليس بما جاء فتجربة كل كائن مبتلي مستقلة ، والفعل نابع من نفس الفاعل المبتلي ، وبمقومات فاعليته الكاملة .

والمغالطة في هذا القول تكمن في إيهام إبليس أنه هو وجنوده السبب والعلة الوحيدة في كفر الانسان ، والحقيقة غير ذلك ، فالعلة الحقيقية والوحيدة هى إختيار الكافر المعصية والاصرار عليها . وما دعوة إبليس الا عامل ثانوي ــ ليس لكفر الكافر وشرك المشرك ــ وإنما لصحة إختيار الكائن المبتلي بين الكفر والايمان .

والحكمة في هذا كله والغاية منه هى تحقيق الابتلاء ، وتكوين حالة الاستواء اللازمة لتحقيقه ، ولقيام الاختيار الصحيح .

الشبهة السابعة :

سلمتُ هذا كله : خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا ، وإذ لم أطع لعنني وطردني ، وإذا أردت دخول الجنة مكنني وطرقني ، وإذا عملت عملي أخرجني ، ثم سلطني علي بني آدم ، فلم إذا إستمهلته أمهلني ؟ فقلت (أنظرني الى يوم يبعثون ، قال إنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) وما الحكمة في ذلك ؟ بعد أن لو أهلكني في الحال أستراح آدم مني والخلق مني ، وما بقى شر في العالم ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير ، خيرا من إمتزاجه بالشر ؟ !

الرد :

هذا إعتراف من إبليس بأن عدم سجوده لآدم شر دخل العالم ، وهو مخالف لما زعمه في الشبهة الرابعة حيث قال إنه لم يفعل قبيحا .

ومع هذا ، فإن بقاء إبليس وإمهاله ، الى يوم الدين ـــ بناء على طلبه ـــ موافق لشرط الابتلاء ، وهو تأجيل الجزاء للمبتلي الى يوم القيامة ، وإهلاكه في الحال مخالف لهذا الشرط ، إذ أن الخاسر في الابتلاء الجاحد لربوبية الله عز وجل ، جزاؤه الخلود في النار وليس الهلاك . وبعد البعث ، وليس في الدنيا .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ، فإن هلاك إبليس ليس معناه راحة آدم وبنيه من الشر ونقاء العالم منه ؟ لماذا ؟ لأن الانس والجن مخلوقات للابتلاء ، وهذا يعني أنهما يستطيعان فعل الشر ومعصية الله عز وجل ، كما أنهما يستطيعان فعل الخير ، وهذا يعني أن النفس الابتلائية هى مصدر الشر .

ولا شك أنه غرور وكذب وإفتراء من إبليس ، إذ يعتبر نفسه مصدراً للشر في العالم إنه مصدر لشر نفسه فقط ، وكذلك إختيار كل إنسان أو جان ، هو مصدر لشر نفسه ، لأن الشر لا يتعدى نفس الكافر ، وليس في الكون خالق إلا الله عز وجل ، والله عز وجل منزه عن فعل الشرور والقبائح ، فالفعل القبيح منسوب لفاعله ، ولكنه مخلوق لله عز وجل ، فهو خالق لكل شيء حتى لأفعال العباد .

وليس في العالم شر عام ، وإنما هو جزء محدود من العالم جعله الله للابتلاء ، وحدوده المكانية . الأرض ، وحدوده الزمانية . الحياة الدنيا منذ آدم حتى قيام الساعة ، وقد أذن الله عز وجل للكائن المبتلي فيها بإرتكاب المعاصي والشرور ، لكن هذه الشرور ليست سوى نتائج تجاربهم الابتلائية بالنسبة للفاعل منهم من جهة ، وهي في نفس الوقت مقدمات لتجارب إبتلائية أخرى للواقع عليهم الفعل منهم من جهة أخرى . وهذا معنى قولنا إن الشر لا تتعدى حقيقته نفس فاعله ، أما عندما يقع على الغير ، فإنه لا يكون شرا ، وإنما يكون إبتلاء وإختباراً مثال ذلك : أفعال فرعون لبني إسرائيل ، هى شر كفعل منسوب لآل فرعون ، ولكنها ـــ كفعل واقع على بني اسرائيل إبتلاء مقدر من الله عز وجل عليهم ، قال تعالى (**وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ـــ ٤٩ / البقرة**) . وهذا يدل على أن الفعل القبيح الواقع من آل فرعون هو شر بالنسبة لآل فرعون فقط . ولكنه ـــ كفعل واقع على بني إسرائيل ـــ بلاء من الله عز وجل وليس بلاءاً من آل فرعون والبلاء إمتحان ، وليس شرا .

وهذا هو موقف إبليس من وسوسته ، فوسوسته ومعاصيه شر بالنسبة لنفسه ، ولكنها إبتلاء مقدر من الله عز وجل على غيره .

وهذا يبطل كل شبهات إبليس بعامة والشبهة الأخيرة بخاصة .

الهـــوامـــش

(١) أي التوراة المحرفة ، حيث أن من المعلوم أن التوارة التي نزلت على موسى عليه السلام ليست التي بين أيدي اليهود الآن ، حيث حرفها الاحبار ، وقد سجل عليهم القرآن الكريم ذلك .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ـــ نشر مؤسسة الحلبي / القاهرة حـ ١ ص ١٤ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة . ويجدر التنبيه أيضا الى أن هذه الاناجيل ليست هى الانجيل الذي نزل على عيسى عليه السلام ، ومن ثم تكون هذه الشبهات الواردة في النص من صنع الفكر البشري .

(٤) المصدر السابق : ص ١٤ ـــ ١٦

(٥) د . طه حسين : من الادب التمثيلي اليوناني (سوفوكليس ص ـــ ١٥١) .

(٦) مثال ذلك النص الخاص بالاستاذ توفيق الحكيم حيث حاول أن يثبت فيه حرية الانسان واختياره ، ويحدد له دورا حيال دور القدر . وذلك بالرغم من أن النص اليوناني يثبت الجبرية المحضة .

(٧) لو كان مقصد الاستاذ توفيق الحكيم أن الغيبيات في القرآن والسنة أساطير فإن هذا الاعتقاد يكفّر صاحبه .

(٨) هذا حسب زعم الكاتب ، وإن كنا نرى أن اعتبار جبريل متحدثا في حوار قصصي خيالي نوع من الكذب على الله عز وجل لان جبريل أمين الوحي ورسول الله عز وجل الى الانبياء والمرسلين .

(٩) هذا التعبير سيء جدا ، ويتضمن الاساس الفكري للشرك ، حيث انه يثبت حاجة الاله الى غيره لبقاء صفاته ، ولو أن الحاجة التي يثبتها معرفية وليست وجودية الا أن التوحيد الاسلامي يقتضي استغناء الاله عن غيره وجوديا ومعرفيا .

(١٠) إذا كان توفيق الحكيم بهذا التعبير يحاول القول بأن الكون يشهد مع إبليس بأنه مظلوم وشهيد وأن الاله ظالم فان هذا القول يكفّر قائله .

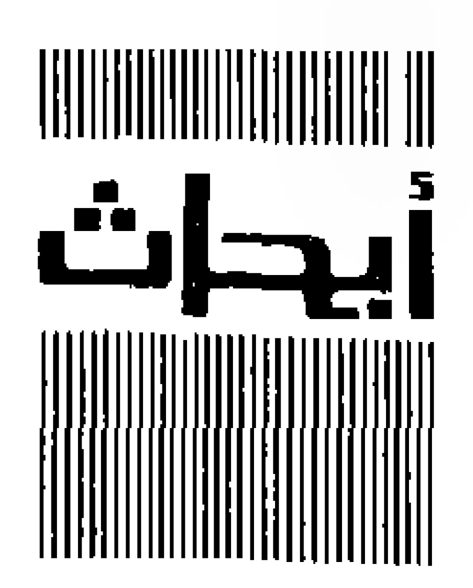
(١١) نشرته مجله « حوار » العدد الثاني السنة الرابعة . كانون ثان ، شباط ـــ يناير ، فبراير ١٩٦٦ . صدرت بقرار الحكومة اللبنانية الممنوح للدكتور جميل جبر بوصفه ممثل المنظمة العالمية لحرية الثقافة .

(١٢) يعمل استاذا للفلسفة في الجامعة الامركية ببيروت .

(١٣) وفي هذا وصف منه للملائكة بالشرك حاشا لله .

(١٤) يصرح الكاتب في صدر مقاله أنه سيعالج مأساة إبليس معتمدا اولا على (الايات القرآنية التي تروي لنا قصة إبليس وسيرته ، وبعض المؤلفات التي تركها لنا المفكرون المسلمون الذين اهتموا بابليس وشخصيته ووظيفته ونهايته) وهو لا يعتمد على الايات ومؤلفات علماء المسلمين باعتبارها تتحدث عن حقائق كونية ثابتة ، كم أنه لا يعتمد على مايقصه القرآن الكريم باعتباره حقا وباعتبار أن إبليس موجودا حقيقيا وما حدث مه ، حسب رواية القرآن قد حدث بالفعل ، بل أنه يفعل ذلك ويتناول هذه القضية بالدراسة في (إطار التفكير الميثولوجي ـــ الديني الناتج عن حيال الانسان الاسطوري وملكاته الخرافية) وذلك على حد قوله ، وهو يصرح باكثر من ذلك حيث يقول [ولا أريد أن أتكلم عنه (أي عن إبليس) باعتباره كائنا موجودا حقيقيا وإنما أريد دراسة شخصيته باعتبارها شخصية ميثولوجـ ـة أبدعتها ملكة الانسان الخرافية وطورها وختمها خياله الخصيب] وهو هنا يشهد على نفسه بالكفر بكل الرسالات السماوية ويخص بالذكر كفره بالقرآن الكريم والعياذ بالله .

(١٥) محمد علي الصابوني / صفوة التفاسير ، المجلد الأول صفحة ٤٣٨ .



المَدَنيّةُ وَالحَضَارَةُ

مترجم عن الأنجليزية

د . علي شريعتي

مقدمـــة

المدنية والحضارة قد ترجمت عن أصل فارسي يحمل نفس العنوان بمعرفة الدكتور علي شريعتي خلال عمره القصير وافر العطاء ولقد كتب شريعتي عدة مجلدات محاولا اضفاء صورة واضحة وصادقة عن الدين عامة والاسلام خاصة .

هذه العجالة تخطو خطوة متواضعة نحو تقديم مدرسة شريعتي الفكرية ولكنه نظرا لتعذر ايجاد مرادف دقيق للغة شريعتي المتميزة فلا يصح أن تعتبر هذه الترجمات تصورا صادقا للاصل ومع ذلك فلم ندخر جهدا لايصال جوهر المعنى الذي اراده المؤلف بصورة دقيقة واضحة قدر المستطاع الى القارىء .

ومن الواجب أن نشير الى ان المؤلف ذاته لم يراجع أو يصحح هذه الترجمة وتبعا لذلك فلا يمكن اعتباره مسئولا عن أي خطأ أو أختلاف في التصور ينتج عن هذا العمل .

ولقد نشرت الترجمة الانكليزية في الاصل بمعرفة جمعية الطلبة الايرانيين المسلمين بعليكرة بالهند ثم أعيد نشرها في سنه ١٩٧٩ بمعرفة جمعية الادب الاسلامي الحر ، فالى جميع من ساهموا في انجاز هذا العمل نزجي وافر الشكر . والتقدير بارك الله فيهم جميعا .

المدنية والحضارة

لعله من الانسب في ضوء العقيدة الاسلامية ان نناقش تعريف الثقافة الفكرية في مواجهة البربرية ، أو السؤال عمن هو المتمدين ومن هو المتحضر . ومن الواضح وجوب أن تبقى هذه النقطة عالقة بالاذهان خصوصا بوصفها موضوعا يتعلق بافراد الطبقة المثقفة المفكرة في المجتمعات الاسلامية والتي يقع على عاتقها عبء المسئولية والريادة في هذه الامة .

وتعتبر الحضارة واحدة من أدق النتائج الحيوية التي تواجهنا نحن شعوب البلاد غير الاوربية التابعة للمجتمعات الاسلامية .

وثمة نتيجة أخرى أكثر أهمية هى تلك التي توضح العلاقة بين الحضارة المفروضة والمدنية الاصيلة.ومن الواجب ان نتبين ما اذا كانت الحضارة كما ينادي بها هي المرادف لان يكون المرء متمدينا أو انها نتيجة مختلفة تماما وظاهرة أجتماعية لا علاقة لها مطلقا بالمدنية . ومن المؤسف حقا أن تفرض علينا الحضارة نحن الشعوب غير الاوربية بوصفها المدنية .

وفي خلال المائة وخمسين سنه الاخيرة شرع الغرب في فرض الحضارة على الناس بهمة المبشرين وتحت قناع الامم المتحضرة تم تعريفهم بالثقافة العربية وقدموا لنا هذه احضارة (وعندما نقول « لنا » انما

نعني بها الدول غير الاوربية ودول العالم الثالث) التي صمموا على تسميتها بالمدنية المثلى .

ولقد كان على مفكرينا أن يفهموا ذلك منذ سنين طويلة وأن يجعلوا الناس يدركون الفارق بين المدنية والحضارة ولكنهم اخفقوا في هذا . لماذا لم يتبين المتقفون طوال المائة وخمسين سنة الماضية هذه النتيجة التي تفرض التحضير الغربي على بلادهم . سنناقش اخفاقهم هذا فيما بعد

ولكن قبل أي مناقشة تالية أود أن اضع تعريفا لبعض العبارات التي سنركز عليها والتي اذا تركت غامضة قد تجعل هذا النقاش غير واضح وسطحيا ولسوف نعالج لب الموضوع بعد شرح تلك العبارات .

(١) **المفكر** : تعبير مضطرد شائع يسمع دواما في الأوساط الايرانية والاوربية وغيرها . فماذا يعني به حقا ؟؟ ومن هو الذي نطلق عليه وصف المفكر ؟؟ من هم المفكرون ؟؟ وما هو الدور الذي يقومون به وما هي مسئوليتهم في مجتمعنا ؟؟

المفكر واحد من الذين يدركون طبيعتهم الانسانية في المجتمع في زمان ومكان محدد . ان احساسه بشخصيته يلقي عليه تبعة المسئولية وعليه كمسئول أن يقود قومه باحساس ذاتي الى الحركات العلمية والاجتماعية والثورية .

(٢) **الاستيعاب** : انه من الجذور الراسخة لكل الاضطرابات والقهر التي تواجه البلاد غير الغربية والاسلامية وينطبق هذا التعبير على سلوك كل فرد يبدأ في محاكاة سلوك الآخرين سواء كان ذلك عن وعي او بدونه . ان الشخص الذي يجهر بهذا الضعف اما يغفل عن ماضيه وطبيعته الوطنية وثقافته او ان تذكرهم جميعا فانما يتذكرهم باستياء . وهو ينكر في صلابة ودون تحفظ ذاته كي يبدل هويته آملا ان يصل الى الرفعة التي يراها في سواه ويحاول المستوعب ان يتخلص من الخزي الذي يشعر به لانتمائه الى مجتمعه الاصلي وثقافته القديمة .

(٣) **الانعزالية** : انها عملية نسيان او انكار او لا مبالاة بالذات . انها عملية فقدان الشخصية من خلال شخص او شيء آخر . هذا المرض النفسي والاجتماعي تظهر اعراضه بصور واشكال شتى وخطيرة ويستند الى عوامل كثيرة مختلفة وتعتبر احداها الاداة التي يعمل بها . ويوضح علم الاجتماع والسيكولوجيا كيف أن الانسان في حياته يحاول ان يتجنب حقيقة ذاته المستقلة تدريجيا كلما ازداد احتلاطه ببعض الادوات والوظائف يوما بعد يوم انه يبدأ بالاحساس بادوات عمله بدلا من الاحساس بذاته .

وعلى سبيل المثال ، فان الشخص الذي يتعامل مع الآلة يوميا من الساعة الثامنة صباحا وحتى السادسة مساء تتوقف لديه كل الاحاسيس والافكار والميول ويفقد شخصيته تدريجيا . عليه ان يقوم بعمل ميكانيكي دائب ، من الممكن أن يمر أمامه أحد اشرطة التجميع ويطلب اليه ان يترك (صامولتين) وان يلف الثالثة مرة واحدة .

هذا الرجل ذو المشاعر والقدرات والافكار والذوق والتوترات والكراهية والاحاسيس والمهارات المختلفة يصبح جسدا يتجاوز عن (صامولتين) ويلف الثالثة لفة واحدة في أغلب ساعات عمله وهي ايضا الأوقات التي يكون فيها أكثر نشاطا وحيوية هذا الرجل يصبح مجرد اداة انتاج ينحصر كل نشاطه في عمل رتيب ممل يجب عليه أن يؤديه يوما بعد يوم وهو بهذا انما يشل ويوقف كل الصفات المكونة لشخصيته .

ان أحسن مثال يضرب من بين عدة امثلة لمثل هذه الحالات قد اعطاه شارلي شابلن في فيلمه الشهير (العصور الحديثة)ويقوم فيه بدور الرجل المتحرر من كل الارتباطات والالتزامات له كل الرغبات والمشاعر والاحساسيس والمتطلبات انه يشعر بالحب نحو خطيبته وبالاحترام نحو ذويه وبالعطف نحو كل اصدقائه ، يسعده ان يجلس ويحادث الآخرين

ويشاركهم عاداتهم الطبيعية وتبدو منه مجموعة طبيعية متنوعة من الخوف والامل والمهارة والتجاوب .

فهو، على سبيل المثال ، عندما يرى والدته يبدي مشاعره نحوها كما لو لم يكن قد رآها منذ زمن بعيد . وهو عندما يقابل صديقا قديما يود ان يقضي معه وقتا يتبادل خلاله الحديث مستفسرا عن احواله ذاكرا الايام الخوالي . ، والحياة التي مضت، يشعر بالحب والحنان عندما يرى خطيبته ، وبالحقد يتدفق في عروقه اذا رأى عدوا له يود لو ان يعتدي عليه ويثأر منه. فهو انسان بكل حاجاته وتوقعاته المتعددة يتعشق المنظر البهي ويمقت المنظر الذي ينقبض له صدره. هو رجل بسيط بكل ما ينبغي للرجل الحر ان يكون له من مقومات الشخصية .

يذهب للعمل في مصنع ضخم لا يتصور كيف يدار ولا يعلم ماذا ينتج ولا ما يضبط توقيت حركة الآته . لقد قدم طلب العمل الى مكتب وحرر نموذجا خاصا ثم طُلب اليه ان يقابل السيد فلان وساروا به من خلال بهو الى احدى الحجرات وحضر اليه شخص وافهمه ما يجب عليه ان يقوم به من عمل .. ولكن ما هو هذا العمل على وجه التحديد ؟ ... انه يتلخص في الآتي : هناك بهو متسع معد ليكون مكانا للتجميع به شريط معدني كبير دائم الحركة يدخل من احد جوانب البهو ويخرج من الجانب الآخر، حيث توجد قطاعات اخرى للتجميع ، هو لا يعلم من أين أتى هذا الشريط ولا الى اين ينتهي ولا السبب في ذلك . سبع او ثمان عمال متراصين الواحد بجوار الآخر ، ان عمله يتلخص في ان يتجاوز عن (صامولتين) من تلك التي فوق الشريط المتحرك وان يلف الثالثة لفة واحدة ويتابع هذا ثم يعاوده دون انقطاع طوال عشر ساعات من العمل الدائب . وبعد ذلك يدق جرس وينتهي اليوم فيذهب الى داره دون ان يدري أين راحت(الصواميل)ولم قام بهذا العمل الذي كلف به ؟؟ ثم من اين جاءت واين ذهبت وفيما ستستعمل ؟.. انه لا يدرك كنه هذا العمل . يقف بجواره ٧ أو ٨ عمال لا. يستطيعون التخاطب فالشريط يتحرك بسرعة تحول دون تعرفه على زميله الواقف بجواره . ان اهماله لمتابعة ذلك الشريط المتحرك سيجعله يخفق في ملاحقة (الصامولة) الثالثة وسيتوقف المصنع بأكمله ولسوف يعاقب او قد يفصل من عمله .

هذا الرجل يجب ان يكون كله عيونا تراقب (الصواميل) فالعمل الذي يضطلع به ينحصر في متابعة (الصواميل) ولفها مرة او مرتين. ولكن الانسان مخلوق له خصائص معينة يحب بداءة ان يعلم الغرض من عمله ثم ان يقوم به ليصل الى هدف معين وهو الذي يختار هذا الهدف وبعد هذا الاختيار عليه ان يبتكر عملا يكون هو الوسيلة لتحقيقه المؤمل . ان هدفا معينا وقدرا محددا من الانتاج هما اللذان يرسمان حدود عمل الفرد الذي قد يصل في النهاية الى تحقيق الهدف . ولكن بخلاف بحث الفرد عن هدف من خلال العمل وهو واع له ، فالرجل لا يعدو ان يكون انسانا له مشاعر ودوافع .

شارلي شابلن وهو يقوم بتمثيل دور هذا العامل يرى والدته وخطيبته وصديقه وقد حضروا لرؤيته بالمصنع وهو بعد لم يألف عمل الآله الجاف الرتيب الممل ولكنه لم يتحطم بعد . وفي اثناء عمله يلمح والدته فجأة وخطيبته او صديقه فيضع جانبا ادوات عمله ليرحب بهم قائلا :

كيف حالكم ..؟ أين كنتم ..؟ لقد انقضى زمن طويل دون ان اراكم .. لقد افتقدتكم طويلا .. اجلسوا ولنتناول قدحا من الشاي . وفجأة يشاهد رجال الشرطة يهرعون اليه .. والضوء الاحمر يتوهج وأجراس الخطر تدق ويرى مفتشين يدخلون ..

ماذا حدث ..؟ ان جهاز المراقبة بالمصنع قد ابلغ ان (صامولة) واحدة قد تركت دون ان تلف ، لهذا كل شيء ، توقف .

ماذا فعلت ..؟ كيف أمكن ان تفعل هذا ..؟ ثم ألقى القبض عليه ونهروه وعوقب عقابا صارما لاهماله .

ان التعبير المؤقت عن شعور انساني طبيعي وبسيط ترتب عليه الاخلال بنظام الآله وتوقفها . هذا يوضح تماما ان النظام الحالي لم يعد فيه مكان ولو صغير لابداء الاحاسيس الانسانية ومع ذلك فهم يروضون ويقيدون وينظمون هذا الانسان الذي كان له فيما مضى احاسيس وشعور حتى يصبح كآلة هو أيضا . وبعد انقضاء زهاء العشرين سنة من هذا العمل تصبح العبارات مثل (الانسان مخلوق متعقل) (الانسان حيوان متعبد) (الانسان حيوان خلاق ذاتي الشعور) التي كانت تطلق على الانسان في ما مضى لم تعد اليوم مقبولة في استعمالها . وبعد ، فماذا اصبح عليه هذا الرجل بعد كل ذلك ؟ لقد اصبح مخلوقا يلف (الصواميل) عليه ان يتجاوز عن (صامولتين) ويلف الثالثة مرة واحدة .

عندما يلمح هذا الرجل في الطريق أحد رجال الشرطة يرتدي زيا به ازرار في شكل (الصواميل) يتناول مفتاحه فورا ليربط عليهم وهو قد يرى احدى السيدات تحمل وساما مثبتا فوق قبعتها او ردائها يشبه (الصامولة) وللحال يخطر له ان يذهب فيلفه مرة او مرتين او أكثر . فبالنسبة له تتلخص الدنيا في عبارة تجاوز عن اثنتين ولف الثالثة . لقد اصبحت تلك هي فلسفته وهويته وحقيقته وعنوان كونه آدميا .. فلماذا يربط ..؟ لكي يأكل . ولماذا يأكل ..؟ كي يلف ويربط . فهو اذا رجل دائري .

هذا الرجل لم يعد يشعر انه كان فيما مضى انسانا له احاسيسه ورغباته واحتياجاته له مواطن ضعفه وقوته له مشاعره وذكرياته وفضائله كل ذلك قد انهار واصبح كما قال ماركوس الرجل ذو البعد الواحد او هو على حد تعبير « رينو جينون » (الرجل الذي فقد قيمته) وعبر عنه « شوندل » بأنه اصبح الرجل الدائري الذي ينتج من أجل أن يستهلك من أجل ان ينتج .

هذا الرجل الذي كان في يوم من الايام دنيا وعالما قائما بذاته ، كروموسوم صغير نفخ الله فيه من روحه قد اصبح الآن امتدادا لمفتاح يلف (الصواميل) أي نفذت الى اعماقه كل خصائص الالة والحركة الميكانيكية . لم يعد يعتبر نفسه كهذا الشخص او ذاك او ابن هذا او ذاك ، ينتمي الى هذه او تلك العائلة ، له صفات ثقافات معينه وينتمي الى جنس وخلفية معينة لها مقومات وخصائص ، هو بالاحرى يشعر بنفسه مجرد جزء من الا لة فقط .

ان الانعزال قد يصبح احيانا مرضا نفسيا خطيرا يستوجب عناية الاطباء النفسيين واذا استفحل امره ووصل الى اقصى درجاته فقد ويسوجب العزلة في احدى المصحات العقلية .

إن الانعزالية التي قد تصيب بعض الناس نتيجة للتربية الميكانيكية اللانسانية قد تتسبب ايضا عن البيروقراطية والتكنولوجيا ، وكما اوضح احد علماء الاجتماع وهو « ماكس ويبر » أو « مارسيل موز » ان الرجل الذي يعمل في ظروف بيروقراطية معقدة حيث توحد غرف كلها تحمل ارقاما يمارس عمله بداخلها لفترة ولتكن ٢٠ أو ٣٠ سنة وليكن رقمه ٣٤٥ يتخيل نفسه بعد انقضاء هذه المدة الطويلة كما لو كان هو نفسه الغرفة رقم ٣٤٥ وليس شخصا يحمل اسما ولقبا آخر . الناس سينادونه باسم الغرفة ٣٤٥ وسينظرون اليه ويتذكرونه بوصفه الغرفة ٣٤٥ وسيتكون شعور عام انه اصبح لا ينتمي لشيء سوى الغرفة ٣٤٥ وسيولد لديه ذلك احساسا انه قد اصبح فعلا الغرفة رقم ٣٤٥ وليس انسانا اسمه كذا وابن لانسان اسمه كيت له صفات معينة ومحددة .

التجنيب او العزل كلمة لها مدلول باللغة الانكليزية يفيد معنى تقمص (روح) للجسد

وباللغة الايرانية تقمص (الجن) للجسد وكان الناس فيما مضى يؤمنون (بالارواح) وكان المرء عندما يصاب بالجنون يظن عنه ان (الروح) قد استحوزت عيه وافقدته عقله . يعتقد الناس ان (الروح) قد طردت عقله وحلت محله ويترتب على هذا ان المتقمص لا يشعر بنفسه كانسان ولكن كائن شرير. (لكن مدلول هذه الكلمة اليوم يعني نوعا من الامراض يعرفه علماء النفس والاجتماع)

وكما كانت (الارواح) تتقمص الناس فيما مضى اصبح المرء اليوم مجرد (صامولة) مرتبطة ببيروقراطية رتيبة جائرة معدومة الشعور لارتباطها المستمر بآلات ميكانيكية معينة . أصبح لا يحس ولا يتعرف على شخصيته فقد فقد نفسه . وكما كان الناس فيما مضى يعتقدون انه اصيب بمس من الجن استحوذ على عقله وافقده صوابه — فاليوم وسائل الانتاج ، الآلة وطبيعة عمله تستحوز عليه وتتحكم في عقليته .

انها تمحو تدريجيا شخصيتة الحقيقة وتحل محلها خصائص الآله وادواتها واسلوب العمل والتدرج الوظيفي وفي بعض الاحيان تندمج شخصيته تماما فيها .

وثمه نوع آخر من (رقابة) الجن) الذي يتقمص البشر ويمحو شخصية فرد او جماعة بأسرها . هذا النوع من التجنيب او العزل يعتبر اكثر واقعية وخطورة وارهابا وتدميرا . ان هذا النوع السائد الوجود من التجنيب او العزل هو الذي يصيبنا نحن الايرانيين والمسلمين والاسيويين والافريقيين ، انها ليست انعزالية سببها التكنولوجيا فاننا لم ننعزل نتيجة للآلات ،والامر غير متعلق لا بالآلة ولا بالبيروقراطية فليس لبعض الادرات القليلة التي يديرها عدد قليل من العاملين القدرة على عزل احد ولم تصل الطبقة الوسطى « البورجوازية » الى الدرجة التي تمكنها من عزلنا . ولكن ما نقاومه ونناضله هو شيء بالغ الخطورة والقبح ألا هو « الانعزال الثقافي » فما معنى الانعزال الثقافي ؟ لقد ذكرنا فيما سبق ان الانعزال او التجنيب على اى صورة كان انما يعبر عن حالة لا يتبين المرء نفسه من خلالها كما هى ولكنه يتبين شيئا آخر يحل محلها فالمرء وهو في هذه الحالة يعتبر معزولا ومجنبا .. فما يتصوره ليس حقيقة نفسه بحال من الاحوال وسواء كان ذلك مالًا او آلة او الغرفة رقم ٣٤٥ فتصوره لايهم اطلاقا وانما يستند فقط الى الحظ او التذوق .

فما هى الثقافة ..؟ لن ابدأ هنا بسرد التعريفات المتباينة للثقافة .. فمهما كان تعريفها فهى تشتمل على مجموعة من التعبيرات العقلانية غير المادية فنية كانت أم تاريخية أم ادبية أم دينية(في صورة علامات ورموز وعادات وتقاليد) لأمة من الأمم جمعت خلال تاريخها القديم فخلقت لها شكلا متميزا .
انها تعبر ان الآلام والرغبات والاحاسيس والصفات الاجتماعية واساليب الحياة والعلاقات الاجتماعية والهياكل الاقتصادية للأمة . انني عندما اشعر بدياناتي الخاصة وادبي واحساسي ورغباتي وآلامي من خلال ثقافتي انما اشعر بذاتيتي وبحقيقة التاريخ والمجتمع والمنبع الذي اتى بهذه الثقافة وتطبيقا لذلك فالثقافة هى التعبير والهيكل الخارجي للوجود الحقيقي لمجتمعي . فهي فعلا تاريخ كامل للمجتمع . ولكن بعض العوامل المصطنعة ، قد تكون ذات طبيعة مريبه، تزحف الى داخل مجتمع له ظروف اجتماعية محددة تحديدا دقيقا او علاقات اجتماعية نمت من خلال هيكل تاريخي محدد وعرفته بالآم واوجاع واحساسيس ومشاعر لها طابع غريب هى نتاج ماض مختلف ومران مختلف ومجتمع (متخلف اجتماعيا واقتصاديا) هذه العوامل المصطنعة تمحو كل ثقافة حقيقية وتحل محلها ثقافة مزيفة تصلح لظروف أخرى وحقبة تاريخة مختلفة تمام الاختلاف واقتصاد مغاير وخلفية أخرى ووضع سياسي واجتماعي مغاير .

وعندما اود الشعور بذاتي الحقيقية اجد نفسي قد

تعودت ثقافة اجتماعية أخرى بدلا من ثقافتي متحملا وآسفا لمشاكل ليست مشاكلي على الاطلاق اني اتوجع من انانية لا علاقة لها بآداب او فلسفة او حقيقة اجتماعية لمجتمعي، ثم اجد نفسي قد احتضنت اطماع وطموحات ومخاوف هي في الاصل لظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة بمجتمعات غير مجتمعي ومع ذلك فأني اتعامل مع هذه الاحساسات والطموحات والمخاوف كما لو كانت خاصة بي.

ثقافة اخرى جنبتني وعزلتني. فالرجل ذو البشرة السوداء الافريقي وبربر شمال افريقيا والهنود والفرس بآسيا كل منهم له ماض خاص وحاضر منفرد ومع هذا فلهم احساس داخلي بالالم والاشفاق يعتبرونه خاصا بهم مع انه في الواقع أثر من آثار مشاكل اعقبت العصور الوسطى في القرن السادس عشر للنهضة والقرن السابع عشر عهد الحرية الاقتصادية والثامن عشر عهد التقدم العلمي وايديولوجيا القرن التاسع عشر والمجتمعات الرأسمالية التي وجدت في اعقاب الحرب العالمية الاولى والثانية.

فكيف يكون لكم صلة بهذا أيتها الشعوب الافريقية والاسيوية؟ وماهي تلك المشاكل التي تخصكم فيسبب لكم وجودها كل هذه المتاعب والحلول المفروضة لها والاحساس بها وإنفعالكم معها. انها كما لو كنت اشعر بألم في قدمي فارجعه الى توتر في أعصابي لماذا ..؟ ألانني اشترك مع أناس أظنهم اكثر ذكاء واحتراما وثراء مني ولديهم اضطراب عصبي ارجع اليه السبب في آلامي.

ان تصوراتي لذاتي تختلف عن حقيقتي في الواقع، ولكنها تنطبق على هذه التصورات وهي اني مجنب ومعزول.

في مجتمع يشكو من كل هذه المجاعة والامية الشائعة ليس بمستغرب ان نجد طبقة مثقفة ومفكرة لها احاسيس ورغبات وسلوك يشابه ما في امريكا وانكلترا وفرنسا الآن. والأخيرة تشكو من التخمة، من الملذات والرفاهية وانعدام القصد والاهداف والمجتمع يريد الراحة وينشد السلام، لقد امرضته، صرامة التربية المفروضة عليه من الآلة أن يشكو ويأمن من الطاعة العمياء الصارمة والنظام الذي فرض عليه وجعله يشعر بكل هذا الالم ولكني وانا اشكو من انعدام التكنولوجيا اشكو وأئن أيضا من الآلام التي تسببها هذه التكنولوجيا فهي كما لو كانت سيارة داهمتنا فكسرت منا الاذرع والقدم. والدماء تغطي وجوهنا ورؤوسنا ومع ذلك فنحن نعطف ونشعر بمن هو خلف عجلة القيادة الذي مج القيادة ومداهمة الناس.

بهذه الطريقة فالمجتمعات غير الاوربية. قد عزلتهم وجنبتهم المجتمعات الاوربية ومفكروهم لم يعودوا يشعرون بشعور الشرقيين ولايئنوا كالشرقيين وليس لهم تطلعات الشرقيين. فالمفكر لا يشقى بمشاكله الاجتماعية ولكنه يشعر بشقاء وألم ورغبات واحتياجات الاوربي وهو في قمة الرأسمالية والنجاح المادي والتمتع. وهكذا فاليوم تجتاح البلاد غير الاوربية اقصى صور المعاناة من الفساد وانعدام النظام وهذه المجتمعات لها صفات خاصة ومع ذلك تتنكر لها. فهم يبقون في اذهانهم شيئا غريبا عنهم،إنهم يتعرون بشخص آخر يحاكونه بصورة عمياء.

تلك الشعوب غير الاوربية كانت فيما مضى حقيقية وأصيلة. واذا كنت قد قمت بزيارتها ولنقل من ٢٠٠ سنه خلت لما وجدت لديها حضارة الشعوب الاوربية القائمة اليوم ولكن لكل شعب من تلك الشعوب مدنيته الحقة الصلبة. كانت شعوباً فريدة، رغباتها، طريقة صنعها للاشياء، افكارها، نزهاتها وترويحها عن نفسها، تذوقها وطيباتها، طرق عبادتها وكل سلوكها الطيب منه والخبيث، اعمالها وفلسفتها، ودياناتها — كل شيء يعود اليها وتمتلكه.

فمثلا لو كنت قد ذهبت الى بلد كالهند او اى بلد افريقي لعرفت ان لكل منها ذوقه المتميز ومبانيه الخاصة — انهم يؤلفون قصائدهم واشعارهم الخاصة

التي تتفق وثقافتهم وتتصل بحياتهم . لهم عاداتهم الاجتماعية الخاصة بهم ولهم الوانهم وامراضهم وامانيهم ودياناتهم فكل ما عندهم ملك لهم ..

وبالرغم من انهم كانوا حقيقة في مستوى أدنى بكثير من المستوى القائم في يومنا هدا مدنية ومتاعا ماديا ، الا ان ما كان لديهم مهما كان تافها كان ملكا لهم ، لم يكونوا مرضى بل كانوا فقراء . الفقر شيء مختلف عن المرض .

ولكن اليوم تمكنت المجتمعات الغربية من فرض فلسفاتها وطرق تفكيرها ورغباتها وتذوقها للاشياء وعاداتها على البلاد غير الاوربية وبنفس الدرجة التي تمكنوا بها من فرض رموز مدنيتهم (المستحدثات التكنولوجية) عليهم ، فأصبحت تستهلك منتجات حديثه ودميات صغيرة بلاد لن تتمكن ابدا من تطوير نفسها بحيث تنسجم مع العادات الاوربية وتطلعاتهاو اذواقها وطرق تفكيرها .

وكما قال « الان يوب » احد كبار المفكرين السود أن المجتمعات التي وحدت خارج نطاق المدينة الأروبية « كمجتمعاتنا » تعتبر مجتمعات من الموزايكو . ولكن ما هو اسلمقصود بمجتمعات الموزايكو ؟ إن الموزايكو يحتوي على مئات من الاحجار الملونه ذات اشكال مختلفة كلها مضغوطة في قالب واحد فما هو شكل هذه البلاطات .. لا شكل لها فالموزايكو له صور متعددة وألوان مختلفة ، يتكون من قطع صغيرة من الحصي المتعدد الاشكال ولكنها في مجموعها لا تكون شكلا محددا ان بعض المدنيات تعتبر ايضا مدنيات موزايكو أي مدنيات تحمل بعض ملامح الماضي لكنها ملامح ممسوخة مستوردة من اوربا وبذلك تتكون من مجموعتين غير متجانستين نصف متمدينه ونصف متحضرة .. وهى ايضا من الموزايكو لاننا لم نكن نعرف ما هي المدنية وكيف نصنعها فهم الذين اعطونا شكلها ايضا .

وهكذا بدون ان نعلم ماذا نصنع وبدون ان تكون لدينا اي فكرة مسبقة عن دمج الاجزاء المختلفة من هنا وهناك لتكوين مدنية حديثة ولكنها عديمة الشكل والهدف . ومن خلال هذه النتيجة ذات المظهر غير المنتظم نجد اجزاء من كل مكان بعضها وطني وبعضها الاخر اوروبي بعضها عتيق وبعضها حديث .. الكل متراكم ومكونا لوحدة لا شكل لها متنافرة المظهر وفي النهاية نخلق مجتمعا لا مظهر ولا هدف له كذلك . مثل هذه المجتمعات غير الاوربية امكنها خلال القرن الماضي ان تجمع المواد اللازمة من الغرب لتكوين ذاتها باسم « المدنية » .

ماهو الاصل في ظهور مدنية الموزايكو هذه أو تلك التي يمكنني أن أسميها مجتمعات الظرافات في البلاد غير الأوربية التي ليس لها منظر محدد خاص أو هدف ؟ ليس من الواضح معرفة من أي نوع من المجتمعات هي. شعوبها ومفكروها لا يعرفون لماذا يعيشون يجهلون هدفهم وما يخفيه لهم المستقبل ولا م تتكون طموحاتهم ومذاهبهم الفكرية .

فالآن ظهرت وتطورت خلال القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر في اوربا على يد الرأسمالية والاثرياء والآله مجتمعات لها خاصية الاحتياج المستمر لزيادة الانتاج عندما تدور .

هذه هى ضغوط الآلة فهى اذا لم تزد من انتاجها خلال ١٠ أو ١١ سنه تموت وتنقضي اذ لا يمكن ان تستمر في العمل ولا ان تنافس سواها من الآلات . لماذا ..؟ لانها اذا لم تزيد من انتاجها فغيرها من الآلات التي تنتج نفس السلعة على نطاق اوسع يمكنها ان تبيعها بسعر أقل . وعلى هذا فانتاج الآلة العتيقة سيتوقف فالآله يجب أن تنتج أزيد فأزيد لتتمكن من ان تدفع اكثر للعاملين وان تعرض السلعة في الاسواق باسعار اقل من منافسيها . العلم والتكنولوجيا ساهما في تطوير وتنمية الآله وتحسين انتاجها . هذا التطوير قد غير ملامح البشرية في هذه الايام . ولا يصح ان نعتبر ذلك احد

المشاكل التي ظهرت اليوم في العالم مع انه اذا جددنا القول فليس هناك مشكلة سواها وقد وجدت قبلنا حلال القرنين الماضيين ومنها تتفرع جميع المشكلات التي تواحه عالمنا اليوم .

فالآلة يجب ان تزيد انتاجها تدريجيا في كل عام وحتى تتفادى التراكات يجب عليها ان تنتج ايضا الحاحة الى استمرار الاستهلاك .. ولكن زيادة استهلاك الافراد لاتضطرد بنفس نسبة زيادة الانتاج فبعض المجتمعات قد يكون لديها زيادة ٣٠ ٪ في استهلاكها من الورق خلال عشر سنوات ولديها ٣٠٠ ٪ اي ثلاثة اضعاف الانتاج من الورق خلال نفس الفترة

منذ عشر سنوات كانت الآلات تنتج خمس كيلو مترات من الورق في الساعة الواحدة اما اليوم فهى تنتج خمسين كيلو مترا من الساعة ومع هذا فاستهلاك الورق لم ولن يرتفع الى هذا المستوى .

فما هو الحل بالنسبة للزيادة في الانتاج او الفائض ؟ ما الذي يجب عمله إزاء تراكم الورق .؟ يجب ايجاد مجالات جديدة للاستهلاك .. كل بلد أوربي له تذوق خاص محدد تعداد افراد الشعب لا يتجاوز ٤٠ او ٦٠ مليون .. والانتاج المتزايد بصورة مستمرة يفيض عن حاجة الافراد الي الاستهلاك انهم لن يتمكنوا من اللحاق بها ... وعلى ذلك فما دامت الآلة تعمل حتما على زيادة الانتاج فيجب عليها ايضا تجاوز حدودها الوطنية ودفع الانتاح الى الاسواق الاجنبية .

عندما سيطر الراسماليون على رقابة الآله والتكنولوجيا والعلم في القرن الثامن عشر تحدد مصير البشرية .. فكل فرد على الأرض سيرغم على ان يصبح مستهلكا للبضائع المنتجة ... وسرعان ما أصبحت الاسواق الأوربية متخمة . ونتيجة لذلك وجب ان يتجه فائض الانتاج الى آسيا وافريقيا وكان على الاسيويين والافريقيين ان يستهلكوا فائض انتاج أوربا .

ولكن هل يمكن حقا تصدير هذا الانتاج الى الشرق حيث طبيعة حياة الفرد هناك في غنى عنه وهل يمكن ارغامه على استهلاكه ؟ .. هذا مستحيل فانت عندما تدخل احد المجتمعات الاسيوية تلاحظ ان ملابس الرجل الاسيوي قد حيكت بمعرفة زوجته او في أحدى الورش الوطنية الصيغيرة .. فهم يرتدون الملابس التقليدية .. ولا يوجد طلب هنا على انتاج المصانع التي تخلق (الموضات) في الملابس أو الاقمشة الحديثة الاوربية ..

في المجتمع الافريقي نلاحظ ان رغباتهم ومتطلباتهم وسعادتهم تنحصر في ركوب الخيل والاعجاب برشاقة خيولهم .. ليس لديهم طرق سريعة أو سائقين أو افكار عن الآلات أو الحاجة الى أي منها فتبعا لاسلوبهم في الحياة يتعادل انتاجهم مع استهلاكهم وهو ما يلائم تقاليدهم واذواقهم واحتياجاتهم .. فالسيارة بالنسبة لهم لاقيمة لها مثلها في ذلك مثل أي انتاج اوربي آخر .

لقد استمرت المصانع الاوربية في زيادة الكمية الانتاجية المضطردة للسلع الفاخرة واستمر بحثهم عن اسواق لها في البلاد الافريقية والاسيوية .. ولكن كان من المستحيل ان تنتظر من رجل أو امرأة اسيوية او افريقية ان تستعمل هذه المنتجات في القرن الثامن عشر او حتى التاسع عشر حتى لو اعطيت لهم دون مقابل .. فلديهم وسائل أخرى للبهجة والسرور لديهم ملابسهم الوطنية الخاصة بهم .

المرأة الافريقية او الاسيوية لم يكن لديها حاجة الى استعمال مستحضرات التزين الأوربية ولا حاجة فيها في بعض المصوغات الصغيرة للتزين بها واستكمال هندامها فلديها مستحضرات زينتها وكل ما يلزم لذلك تستعملها وسيعجب بها كل الناس . وبعد فهى لاتشعر ايضا بالحاجة الى التغيير .

ونتيجة لموقفهاهذا بقيت بضائع الرأسمالية دون ان تباع لشعوب لها هذه الطريقة في التفكير واحتياجاتها واذواقها والافراد ينتجون احتياجاتهم

يستهلكوا منتجات رأسماليي القرن الثامن عشر .. فما هو العمل اذا ؟؟ المشكل ينحصر في جعل شعوب افريقيا وأسيا مستهلكين للمنتجات الاوربية .. يجب تغيير هيكل مجتمعاتهم بحيث يصبحون مستهلكين للمنتجات الاوربية ..ومعني هذا تغيير مجتمعاتهم تغييرا جذريا .. يجب عليهم تعديل الامة والفرد بحيث يبدل ثيابه ونمط استهلاكه وزينته ومسكنه ومدينته .. ولكن اي جزء منه يجب تغييره في البداية .. عقيدته وطريقة تفكيره .. من يمكن تغيير روح المجتمع ؟ اخلاق المجتمع وطريقة تفكير الأمة ؟ في هذا الخصوص لم يكن لدى الرأسماليين الاوربيين والمهندسين او المنتجين مايستطيعون عمله .. كان هذا بالاحرى عمل المفكرين الاوربيين فعليهم ايجاد الخطه .. او الطريقه .. الخاصة لافساد الفكر والذوق وطريقة معيشه غيرالاوربيون .. ليس بالوسيله التي يختارها هو مادام التغير الذي قد يرغب فيه لا يؤدي بالضرورة الى استهلاك الانتاج الاوربي ولكن يجب تغيير رغباته واختياره والآمه واحزانه وتذوقه ومثله العليا واحساسه بالجمال ، وتقاليده وعلاقاته الاجتماعية ، ووسائل لهوه . كل هذا يجب تغييره وأرغامه على ان يصبح مستهلكا للمنتجات الصناعية الاوربية .. ولهذا فقد ترك كبار المنتجين وكبار الرأسماليين الاوربيين في القرن الثامن عشر والتاسع عشر للمفكرين ايجاد الحلول المناسبة لهذا المشروع .

هذا المشروع يتلخص في الآتي : على جميع شعوب العالم أن يصبحوا على شاكلة واحدة ، يجب عليهم ان يحيوا نفس الحياة ويفكروا نفس التفكير ..

ولكن من المستحيل على كل الأمم أن تفكر بنفس الأسلوب نفس التفكير . أي العناصر التكوينية يمكن أن تدخل شخصية الفرد والأمة . هل هي الديانه أم التاريخ أم التربية أم المدنية السابقة والثقافة والتقاليد ـــ كل ماذكر آنفا هي العناصر التكوينية لشخصية الانسان وروحة وبعبارة أعم للأمته هذه العناصر تختلف من مجتمع لاخر .. فهي تتخذ مظهرا معينا في أوربا واخر في اسيا وأفريقيا .. عليهم جميعا ان يتماثلوا .. أن إختلاف التفكير وروح الأمم في العالم يجب أن يدمر كي يصبح الناس متماثلين .. يجب عليهم أن يتبعوا أينما كانوا نمطا موحدا .. ولكن ما هو هذا النمط ؟

هذا النمط قدمته أوربا . إنه يحدد لجميع الشرقيين الأسيويين والافريقيين كيفية التفكير وإرتداء الملابس وكيفية الرغبة والحزن وبناء المساكن وإنشاء العلاقات الاجتماعية .. وكيفية إستهلاكهم وإبداء وجهات نظرهم ـــ وأخيرا كيفية الاختيار وماذا يختارون ويحبون .. وقد إتضح للجميع أن ثمة ثقافة جديدة إسمها « الحضارة » قد قدمت وعرضت على العالم بأكمله ..

الحضارة كانت أحسن طريقة لتحويل عالم غير الأوربيون عن أي شكل أو طابع للتفكير يتعلق بطابعهم وأفكارهم وشخصيتهم .. وأصبحت المهمة الوحيدة للأوربيين أن يضعوا إغراء « الحضارة » أمام أعين المجتمعات غير أوربية .. لقد أدرك الأوربيون أنهم بإغراء الشرقيين على الرغبه في التحضر فقد يقبلوا أن يتعاونوا معهم على إنكار الماضي ورفض وتدمير مقومات ثقافتهم الخاصه ودياناتهم وشخصيتهم .. وهكذا يتغلب الاغراء والشوق الى « الحضارة » على كل شيء في جميع أنحاء الشرق الأقصى والأوسط والأدنى وفي البلاد الاسلامية والسوداء .. وأصبح أن يكون الانسان متحضرا معناه أن يكون صنوا للأوربي .

وبتعبير أدق فكلمة التحضر معناها التحضر في الاستهلاك فالانسان المتحضر هو الانسان الذي أصبح ذوقه يتطلب أصناف حضريه لسد رغباته ، وبعبارة أخرى فهو مستورد من أوربا أشكالا جديدة للمعيشة وانتاجاً جديداً ولم يعد يستعمل انواع جديدة من المنتجات وطرق للمعيشة مستوحاه من

ماضيه الوطني وأحواله .. البلاد غير الأوربية قد تحضرت من أجل الاستهلاك .. ولكن الغربيين لم يستطيعوا ان يقولوا للاخرين أنهم سيغيروا تفكيرهم وعقليتهم وشخصيتهم خشية أن تصحو المقاومة . ولذلك كان على الأوربيين أن يجعلوا غير الأوربيين ينظروا الى الحضارة كأنها المدنية كي يغيروا من طريق إستهلاكهم مادام الكل يرغب في التمدين .. وبذا فقد تم التعريف بالحضارة على أنها هي المدنية وبذا تعاون الناس مع الأوربيين في رسم خطوط التحضر بصورة أكثر فاعلية من الرأسماليين والبورجوازيين وأجتهد المفكرون في البلاد غير الأوربيه اجتهادا كبيرا لتغيير طريقة الاستهلاك وأسلوب المعيشه في مجتمعاتهم .. ومادامت الدول غير الأوربية لاتستطيع أن تنتج السلع الجديدة فقد أصبحوا تلقائيا يعتمدون على التكنولوجية التي تنتج لهم وتنتظر منهم أن يشتروا كل الانتاج مهما كان ..

عندما كنت أدرس في أوربا ترامى الى سمعي خبر أحد مصانع السيارات وقد أعلن عن وظائف خالية بأجور مرتفعة لاجتماعيين وعلماء نفسيين .. وقد كنت أبحث عن عمل وقتئذ وأود معرفة السبب الذي حدا بأحد مصانع السيارات أن يحتاج الى علماء إجتماعيين ونفسيين فذهبت الى هناك لأؤدي اختبار المواجهة مع أحد الرجال العاملين في إدارة العلاقات الخارجية .. سألني « قد تكون متعجبا لاننا نطلب خبراء إجتماع في الوقت الذي كان يجب في العادة أن نطلب مهندسين ميكانيكيين وما شابههم » فقلت « نعم » فاحضر لي خريطة اسيا وأفريقيا وأشار الى بعض المدن قائلا أن لدى بعضها طلبات كبيرة على السيارات وهناك عملاء كثيرون وعلى العكس ففي البعض الاخر لا يوجد طلبات وأضاف (لن ندري السبب في ذلك من سؤوال المهندسين ولكن على الاجتماعيين واجب التعرف على رغبات هؤلاء الذين يمتنعون عن الشراء .. وحينئذ يمكننا تغيير لون تصميم السيارات إذا كان هذا ممكنا والا فعليهم أن يجبروهم على تغيير أذواقهم .. »

ضرب لي مثلا على نجاح بعض الاجتماعيين الأوربيين في إضفاء الحضارة على بعض القبائل .. أطلعني على منطقة جبلية مغطاة بالأشجار على ضفاف نهر التشاد بافريقيا حيث تعيش قبائل رحّل . القوم هناك لا يرتدون الملابس ويعيشون على تربية الماشيه .. وأشار الى منطقة أخرى يقيم بها بعض الناس حول قصر رئيس القبيله .. لم يكن لديهم مدارس أو ممرات أو طرق سريعه أو ملابس أو منازل لسكناهم .. كانوا يعيشون في الخيام .. ثم قال لي أن رئيس هذه القبيله نصف المتوحشه قد أوقف أمام قصره سيارتين رينو مزخرفتين بالذهب .

لم يكن هؤلاء السكان يهتمون في الأصل بشيء غير الخيول وكان الشخص الذي لديه أحسن حصان هو الأكثر شهرة . كل واحد حاول أن يربي أحسن الخيول كوسيله لاستحقاق التعظيم والسيطرة .. وأبلغني صاحب العمل عن احجام أي شخص عن شراء سيارة مادام هذا النمط من التفكير هو السائد في القبيلة فالجميع يستمرون في شراء الخيول ولكننا لا ننتج خيول ولذلك بدأنا نبحث عن وسيله تجعل هؤلاء الأهالي يشترون سيارات من تلك التي ننتجها في أوربا .

النساء كن يجملن انفسهن بمستحضرات صنعت من الصمغ وبعض عصارة أشجار الغابات .. وكان هذا موضع أعجاب الجميع .. كانوا سعداء بثقافتهم المحليه . ورقصاتهم الشعبية وطعامهم الوطني .. وكان من الواضح طبعا أن النساء لن يشترين مستحضرات « كرستيان ديور » ولا أحد من الرجال سيشتري سيارات رينو .. ولم يحاول الأوربيون أن يبيعوهم أي شيء .. ولكن ثمة تطور حدث أتاح للأجتماعيين الأوربيين أن يغيروا ذوق الأهالي .. كان رئيس القبيلة يربط حصانيه الجميلين مع أحسن كلاب الصيد لديه أمام مقره .

والآن غيرنا تذوقه .. لقد جعلناه متحضرا .. وبدلا من أن يربط حصانيه أمام منزله أصبح يوقف بفخر وزهو سيارتين رينو ذهبيتي الزخرف وسألته في تعجب « ولكن ليس لديهم طرق » فقال (لقد شقوا مؤقتا طريقا طوله ثمانية كيلو مترات » .

عندما أشترى رئيس القبيلة بادىء الأمر السيارة كان يستقلها كل صباح وكان جميع أهل القبيلة يتجمعون ليشاهدوا السيارة ولكنه لم يكن يعرف كيف يقودها لذلك فقد أستأجر سائقا من هنا .. وكان السائق يعمل لديه ثمانية أشهر ويحصل على أجر مرتفع للغاية ..لم تكن هناك محطات للبنزين قريبة من موقع القبيلة ولذلك فقد حملوا إليها الغاز من مسافات بالمراكب .. وهكذا لم يكن هدف الرأسماليين الحقيقي هو أضفاء المدنية على هذه القبيله ولكن جلب الحضاره اليها .. ورئيس القبيله الذي كان فيما مضى فخورا بحصانه وكان فارسا ماهرا أصبح الان فخورا بسيارته ويسعد بركوبها .. لقد أصبح رئيس القبيله هذه مثله مثل الكثير من الأسيويين وغير الأوربيين متحضرا . ولكن يجب على الانسان أن يكون من أهالي هذه القريه ليحكم حكما سطحيا يفيد ما إذا كان رئيسها قد أصبح متمدينا أيضا أم لا .

إن التحضر بدأ يعدّل التقاليد وطريقة الاستهلاك والحياة المادية ويغيرها من القديم إلى الحديث .. الناس صنعوا الطرق القديمة والآله أنتجت الجديده ..ولكي يجعلوا غير الأوربيين متحضرين كان عليهم في البداية أن يتغلبوا على نفوذ الدين ما دام هو السبب في جعل كل مجتمع يشعر باستقلاله الذاتي .. الديانه تقوى وترفع وتستدعي التفكير الذي ينتمي إليه كل فرد فكريا .. فإذا دمر وحقّر هذا التفكير شعر الانسان الذي ينتمي إليه بأنه هو شخصيا قد تحطم وحقر .. لذلك فقد بدأ المفكرون من الأهالي في القيام بحركة مضادة للتعصب . وكما قال « فرانز فانون »

ارادت أوربا أن تؤثر غير الأوربيين بواسطة الاله .. هل لانسان أو مجتمع أن يُستعبد بواسطة آلة أو بواسطة إنتاج أوربي دون أن يجرد من شخصيته ؟.. لا .. هذا غير مستطاع .. فالشخصية يجب إذا أن تمحي أولا .

وما دام التاريخ والديانة والثقافة جملة والفكر والفن والأدب هي التي تكون شخصية المجتمع .. لهذا كان يجب تدميرها جميعا . كذلك في القرن التاسع عشر كنت سأشعر كايراني أنني وثيق الارتباط بحضارة عظيمة بدأت في القرن الرابع والخامس والسادس والسابع والثامن للاسلام الذي لم يكن له مثيل في العالم بأسره وكان العالم كله واقعا تحت تأثيره . كنت سأشعر أنني مرتبط بثقافة يزيد عمرهاعلى ...٢٠ سنة كانت قد خلقت باشكال وانماط متباينة فكرا وأدبا وفن جديدا في عالم الانسانية .. كنت سأشعر بارتباطي بالاسلام أحدث وأعظم وأعم الديانات في العالم مبدع كل هذه الافكار وقاهر كل تلك الحضارات ليخلق في النهاية حضارة أقوى وأكبر . كنت ساشعر بارتباطي بالاسلام الذي خلق أجمل المعاني إلا لانسانية . وكنت أيضا سأشعر بوصفي كإنسان أن لي شخصية منفردة متميزة في أعين الدنيا باكملها ومن فيها من البشر .. فكيف يتيسر لهم تبديل هذه ال « أنا » وتحويلها الى مجرد دمية أو الة صغيرة كل وظيفتها أن تستهلك منتجات جديدة . سيكونون قد نجحوا في تجريده من شخصيته .. يجب تجريده من كل ال «أنا » التي يشعر بها داخل نفسه .. يجب اجباره على الاعتقاد بأنه ينتمي الى حضارات أقل شأنا والى نظام إجتماعي أكثر تواضعاً وأن يتقبل الحضارة الأوربية والغربية والغرب كله على أنه جنس أرق .. أفريقيا يجب أن تؤمن بأن الأفريقي شخص متوحش وبذلك يمكن اغراؤه ليكون « متمدينا » واضعا نفسه بين أيدي الاوربيين الذين سيحددون مصيره . هذا الرجل التعس لا يدرك أنه يتحضر

بدلا من ان يتمدين .. هذا هو السبب الذي جعلنا نرى فجأة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كل الافريقيين يتصفون بأنهم متوحشون وأكلة لحوم البشر. إن الأفريقيون الذين تعاملوا مع المدنية الاسلاميه طوال قرون عديدة لم يعرفوا أبداً على أنهم — أكلة لحوم البشر — فجأة يصبح الافريقي الأسود من أكلة لحوم البشر له رائحة خاصة وأصل خاص .. والمادة الرمادية في مخه لا تؤدي وظيفتها . ومقدمة هذا المخ أضيق إذا قورنت بمقدمة جبهة الغربيين.

وحتى أطباؤهم قد أثبتوا أن الجهة الغربية لها مادة رمادية أزيد يفتقدها الشرقيون والسود .. وأثبتوا أيضا أن مخ الغربيين أكبر حجما في خلاياه مما يساعد على التفكير بصوره أفضل من غير الغربي .. وعلى هذا ترى ثقافة جديدة تبنى على أساس « الرقي الغربي » و « رقي مدنيته وشعوبه » جعلونا ومعنا العالم بأسره نعتقد أن الأوربي إنسان موهوب فكريا وفنياً أكثر من سواه .. أما الشرقي فصاحب هبات غامضة وعواطف غريبة والأسود لا يصلح إلا للرقص والغناء والرسم والنحت .

ونتيجة لذلك انقسم العالم الى ثلاثة أجناس متميزة — جنس يستطيع التفكير والادراك وهو الأوربي (منذ زمن الاغريق القدامى الى يومنا هذا) فكان وحده الذي يحس ويقرض الشعر ، وجنس ثان وهو الشرقي ليس لديه سوى أحاسيس غامضة وخارقه وجنس ثالث وهو الاسود لا يحسن سوى الرقص والغناء وعزف موسيقى الجاز عزفا جيدا . طريقة التفكير هذه التي قدمت الى العالم لتبرير الحاجة الى إضفاء الحضارة على الشعوب غير الأوربية أصبحت هى ايضا قاعدة تفكير النخبة الممتازة من غير الأوربيين وهكذا نرى كيف خلقوا التنازع بين « المتحضرين » و « المتخلفين » في المجتمعات غير الأوربية ولمائة سنة قادمة — ذلك التنازع الذي كان ولا زال أعقم النزاعات التي رآها الانسان .

في هذا النزاع . النزاع بين المتحضرين والمتمدينين ، كانت القيادة دائما للاوربي وباسم التمدين استمرت الحملة للتحضر وحتى ١٠٠ سنة قادمة او أكثر من ١٠٠ سنة . التجمعات غير الأوربية نفسها تناضل كي تصبح متحضرة تحت قيادة مفكريهم الممتازين . دعونا نتدبر أمر هذه الأجناس وتكوين هذه الطبقة من المفكرين « جان بول سارتر » في مقدمتة لمؤلفه « المعذبون في الارض » أشار الى مايأتي: قد نأتي بجماعة من الافريقيين او شباب الاسيويين الى امستردام ، او باريس او لندن .. ونبقيهم لعدة شهور قليلة ولنتجول بهم ونغير ملابسهم وما يتحلون به ولنعلمهم طرق التصرف في المجتمع وبعض مقاطع من اللغة . وباختصار سنفرغ مالديهم من قيمهم الثقافيه ثم نعيدهم مرة اخرى الى بلادهم لن يكونوا أبداً هذا النوع من الناس الذي يصرح بما في نفسه سيكونون مرجع لصدى مانقوله نحن . سننادي بشعارات الانسانية والمساواة وسيرددون صدى ندائنا في افريقيا وآسيا «انسانيه » «مساواه » .

هؤلاء هم الذين اقنعوا الشعوب بترك استقامتهم وبان يقصوا دياناتهم وبان يتخلصوا من ثقافتهم الوطنية (فتلك كلها ابقتهم بعيدا خلف المجتمعات الاوربية الحديثة) وان يصبحوا غربيين من أخماص اقدامهم الى قمم رؤوسهم .

ولكن كيف يمكن ان يصبح الانسان أوربيا عن طريق التصدير والمبادلة ؟ هل المدنية سلعة يمكن للمرء ان يصدرها ويستوردها من مكان لآخر ؟ بالتأكيد لا . ولكن الحضارة مجموع من المنتجات الحديثة التي يمكن لأي مجتمع أن يستوردها في الحضارة في أي شيء ؟ في الاستهلاك وليس في التفكير . والتخلف في أي شيء ؟ في طريقة الاستهلاك . فكان من الطبيعي ان ينتهي النزاع في صالح التحضر وحتى لو كان قد انتهى الى نهاية اخرى فهى لن تكون أبدا في صالح الجماهير .

خلال سنة ونصف الى ، خمس سنوات من الممكن أن نجعل بعض المجتمعات تتحضر كلية في ظرف بضع سنين . وبالمثل فمن الممكن أن نجعل أي شخص يتحضر تماما بل يصبح أكثر تحضرا من الأوربيين أنفسهم .. ما عليك إلا أن تغير طريقة أستهلاكه وفي الحال يصبح متحضرا . ذلك ما كان ينتظره الأوربيون تماما ولكن ليس من اليسير جعل أمة أو مجتمع يتمدين . فالتمدن والثقافة ليسا صناعة أوربية يمكن لصاحبها أن يجعل أي شخص يتمدن . ولكنهم جعلونا نعتقد أن كل هذا الهراء عن التحضر هو مظهر المدنية . وفي تلهف نلقي بعيدا عنا كل شيء نمتلكه حتى مكانتنا وهيبتنا الأجتماعية وتفكيرنا ومعنوياتنا لنصبح مصاصين في نهم لكل ما تنقطه أوربا في أفواهنا الظامئه . هذا هو ما تعنيه في الحقيقة كلمة (الحضارة) .

وهكذا وجد مخلوق لا ماضي له محروم من تاريخه وديانته غريب عن جنسه وتاريخه وأجداده واستتب في العالم .. غريب عن خصائصيه الانسانية . هو شخصية مستعملة تغيرت طريقة إستهلاكها وتغير تفكيرها فقدت أفكارها القديمة الثمينة وماضيها العريق وصفاتها التفكيرية وأصبحت الآن مفرغة داخليا . او كما قال (جان بول سارتر) في هذه المجتمعات « المستوعب » معناه شخص نصف مفكر ونصف مثقف فهو ليس بمفكر كامل ولا بمثقف كامل .

فالمفكر الحق هو ذلك الذي يعرف مجتمعه ويعي مشاكله ويمكنه أن يعرف مصيره ويعرف ماضيه ويمكنه وحده ان يقرر ما يبغى . هؤلاء انصاف المفكرين نجحوا مع ذلك في التأثير على الشعب .. ولكن من هم هؤلاء انصاف المفكرين في المجتمعات غير الأوربية ؟ هم الوسطاء بين من يملكون المنتجات ومن يستهلكونها .. وسطاء تعرفوا على الاوربيين وعلى شعوبهم الخاصة .. فمهدوا الطريق للاستعمار والاستغلال .

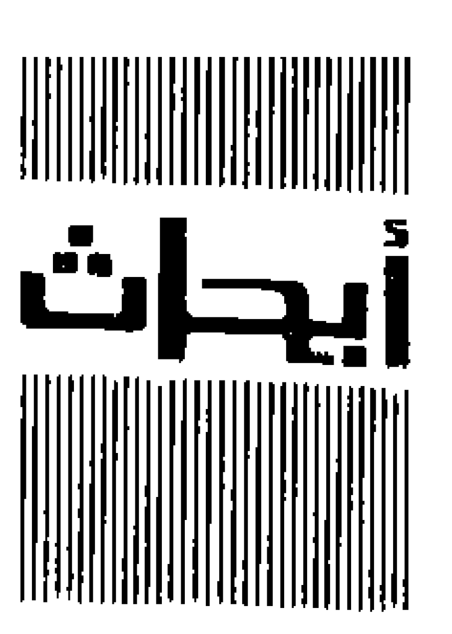
ذلك هو السبب في خلقهم للمفكرين الوطنيين الذين لا يجرؤون على أن يختاروا لأنفسهم .. أو لديهم الشجاعة في التمسك بأرائهم أو ما يفتقد منهم أو أن يقطعوا في أمر بانفسهم . مثل هؤلاء الأشخاص من الانحطاط بدرجة لو سئلوا عن الطعام الذي يأكلون أو الموسيقى التي يستمعون اليها أو الملابس التي يرتدونها لا يستطيعون الجزم بما إذا كانوا يستطيبونها أم لا ذلك لانهم لم يعودوا هم الذين يقررون .. يجب أن يلقّنوا ما إذا كان هدا النوع أو ذاك من الثياب هو الذي يلبس في أوربا ومن ثم يحّبونه .. قد يقال لهم أن هذا النوع المر من الطعام وطعمه في فمهم كالسم يؤكل في أوربا وفي الحال يشرعون في أكله حتى ولم يستسيغوا طعمه يأكلونه لان الأوربيين يأكلو .. ليس لديهم الشجاعة أو الثقه في ان يصرحوا بانهم يمجّوه . في أوربا أو أمريكا اذا ذهب الناس حيث تعزف موسيقي الجاز ثم لا يعجبون بها يصرحون بهذا في صراحة تامة وصوت مرتفع . ولكن في البلاد الشرقية لا يوجد من لديه الشجاعة الكافيه ليقول « موسيقى الجاز رديئة ولا تعجبني » لماذا .. لانهم لم يتركوا له بقية من الشخصية أو من القيمة الانسانيه ليتمكن من الاختيار للون ثيابه أو طعم طعامه .. وكما قال فانون« لكي تتبع البلاد الشرقية أوربا وتحاكيها كالقردة كان عليهم أن يثبتوا للدول غير الأوربية أنهم لا يملكون نفس صفات القيم الانسانية التي للأوربيين كان يجب عليهم أن يقللوا من شأن تاريخهم وآدابهم ودياناتهم وفنونهم كي يعزلوهم عن كل ذلك .. من الممكن أن ترى الاوربيين وقد حققوا بالفعل ذلك .

لقد خلقوا أناسا لا يعرفون ثقافتهم ولكنهم مع ذلك مستعدون لاحتقارها. انهم لا يعرفون شيئا عن اسلامهم ومع ذلك يقولون عنه قولا قبيحا .. انهم لا يفهمون قصيد شعر بسيط ومع ذلك ينقدونه بالفاظ غير منتقاه .. انهم لا يعرفون تاريخهم وماضيهم ومع ذلك فهم على استعداد لادانته .. ومن

ناحية اخرى وبدون أي تحفظ نراهم معجبين بكل ماهو مستورد من أوربا . ونتيجة لذلك وجد مخلوق إنعزل في بادىء الأمر عن ديانته وثقافته وماضيه وتاريخه ثم إحتقر كل ذلك .

لقد إقتنع بأنه أقل قدرا ومستوى من الأوربي . وعندما إستقرت هذه القناعة لديه حاول وأد و إنكار ذاته وقطع علاقته بكل الأشياء المرتبطة به ، وبطريقة ما جعل من نفسه شبها للأوربي الذي لم يحتقره ولم ينظر إليه من عل . وأخيراً أمكنه أن يقول شكرا لله فأنا لست شرقيا ما دمت قد جعلت نفسي متحضرا بما فيه الكفايه لأصل الى مستوى الأوربي .

وبينما نرى غير الأوربي سعيدا بفكرة أنه قد أصبح متحضرا نرى الرأسمالي الأوربي والبورجوازي يضحك لنجاحه في تغييره وجعله مستهلكاً لفائض إنتاجة .



نحو جامعة إسلامية

د . إسماعيل الفاروقي

مدير المعهد الدولي للفكر الاسلامي

بنسلفانيا ــ الولايات المتحدة الامريكية

ترجمه عن الانجليزية

د . محمد رفقي محمد عيسى

١ ــ حول طبيعة الجامعة الاسلامية :

أولا : علة وجودها .

لقد كان المسلمون أول من عرف الجامعة على انها كيان مستقل قانونيا وماليا ، يحتوي على الطلاب والمدرسين ، في تكريس خالص ، لمتابعة المعرفة ولقد انتشرت الجامعات في أرجاء العالم الاسلامي تحت اسم « مدرسة » أو « كلية » في القرن الثالث الهجري . وكانت تتكون من وقف له شخصيته القانونية الكاملة ، حيث يكون القائم بإدارة الوقف أو « المتولي » مسئولا أمام « الشيخ »الأكبر وقاضي القضاة في البلدة .

وتشمل حيازات الوقف الى جانب الاراضي والمباني التي تسخدمها المدرسة من فصول ومعامل ومساكن لأعضاء هيئة التدريس وسكن الطلبة ــ حيازات أخرى تغطي ايراداتها ميزانية الجامعة وكان الغرض من انشاء الجامعة على أساس وقف مستقل ومن ثم كأول كيان أي شخصيه قانونية مستقلة في الاسلام هو اشباع الحاجة الاسلامية الى التبتل الكامل لقضية المعرفة والبحث عنها باعتباره فرض كفاية على الامة . فقد كان الاعتقاد السائد هو أن الامة حتى تكون خيرة يجب أن تكفي بعضا من افرادها الحاجة الاقتصادية وتعطيهم الاستقلال الكامل بمجهوداتهم لتوجيهها نحو البحث عن المعرفة في سبيل الله سبحانه وتعالى فقط .

ويجب أن تكون الشخصية القانونية واستقلالية الحركة الذاتية للجامعة الاسلامية اليوم هى نفسها ما كانت عليه في الماضي بل ويجب أن تكون هناك حكومة اسلامية تدعم هذه الجامعة الاسلامية حتى تقف على قدميها مثلما ساعد نظام الملك النظامية بمدارسها في الماضي . ويجب ان نضع في الاعتبار أن عملية الدعم هذه ما هى الا بادرة همّها الاوحد هو الوصول بالجامعة الى الاستقلال المالي بأسرع ما يمكن . والذي يجب ان نضعه في الاعتبار أكثر هو ذلك التباين بين النشاط الاكاديمي للجامعة الاسلامية اليوم وبين الجامعات الاسلامية في الماضي .

فأهداف الجامعة الاسلامية اليوم يجب أن تكون

كالتالي :ـــ

١ ـــ تراث العلم البشري والمقدس :

أ ـــ فهم وتحقيق حقائق الوحي الذي نقله الينا وحفظه لنا القرآن والسنة .

ب ـــ فهم وتحقيق المعرفة التي توصل اليها تراث العلم الاسلامي في كافة المجالات .

ج ـــ فهم وتحقيق المعرفة التي توصلت اليها الانسانية في العصور الحديثة وفي كل المجالات .

٢ ـــ الأمة ومشكلاتها :

أ ـــ فهم وإبراز أسباب أنحدار المسلمين والآثار الناجمة عنه .

ب ـــ فهم وإبراز واقع الأمة في كل مظاهر وجودها .

ج ـــ فهم وابراز المشكلات التي تؤثر في حياة المسلمين في كل مجالات السعي .

٣ ـــ الصلة الوثيقة للاسلام بالوضع الحالي :

أ ـــ كشف وتحديد صلة الاسلام الوثيقة بكل مجالات المعرفة الانسانية والسلوك الانساني .

ب ـــ ترجمة صلة الاسلام الوثيقة هذه الى مدركات منهجية تساعدنا على فهم ووضع القواعد العملية اللازمة للتنفيذ .

ج ـــ رسم وأقامة الخطط ووضعها في متناول المسلمين حاليا من أجل تمكينهم من حل مشكلاتهم وتحقيق قيم الاسلام .

٤ ـــ الاسلام والعالم :

أ ـــ فهم وأبراز وقائع الحاضر والمشكلات التي تجابه غير المسلمين في انحاء العالم .

ب ـــ كشف واثبات صلة الاسلام الوثيقة بحاضر ومستقبل غير المسلمين وترجمة هذه الصلة الى برامج تساعد على اتخاذ القرار والممارسة .

٥ ـــ تربية المسلمين :

أ ـــ تربية المسلمين من الرجال والنساء وتنمية القدرات الانفعالية والثقافية اللازمة لتحمل تبعات تحقيق الأهداف السابق الاشارة اليها فيهم .

ب ـــ تدريب المسلمين على فن تحويل أنفسهم والبشرية الى أدوات للارادة المقدسة من أجل تحقيق أوفى للهدف المقدس في التاريخ .

٦ ـــ حفظ التراث وأثرائه :

أ ـــ تهيئة الخدمات الضرورية لتمكن الدارسين والفنانين المسلمين من توضيح روح الاسلام وحركته والتعبير عنها .

ب ـــ توثيق وحفظ الاعمال ذات الطابع الاسلامي عبر التاريخ .

ثانيا : المحتوى والطريقة للفكر الاسلامي :

١ ـــ لا تناقض بين العلوم الثقافية والاخلاقية

لقد اعتبرت الجامعات الاسلامية في الماضي نفسها كمؤسسات تتحمل التبعات الثقافية والاخلاقية في نفس الوقت وهذا الهدف الثنائي ينبثق مباشرة من المنظور الاسلامي فالحقيقة واحدة ومعرفتها واحدة مثلما ان الله واحد . وهكذا فإن الحقيقة الثقافية أو الحقيقه النظرية لا يمكن فصلها عن الحقيقة الاخلاقية او العملية فيما عدا على المستوى المجرد . ففي الواقع ان المعلومات التي يستهدفها البحث النظري هى ذاتها يستهدفها الاختبار العملي فإن الأثر الناجم عن الأول هو الفهم والأثر الناجم عن الثاني هو التقويم أو المواءمة ومن ثم فهما يشكلان واحدا كما أن العملية المؤدية اليه واحدة بل هى نفسها . وفي الواقع فإن ادراك الشيء لا يتحقق دون فهم قيمته فلكي نعرف ان هذا الشيء فاكهة فان ذلك يعني ان نفهم خواصه التاريخية والنباتية والكيمائية الى جانب مكانه في النسيج البيئي او نسق الاهداف من الخلق ومن ثم قيمته للحياة النباتية والحيوانية والبشرية وان دراسة الانسان لنفسه وللآخرين وللخلق يجب ان تشمل كلا من المظاهر النظرية والقيمية اذا ما كانت ستكوّن دراسة اسلامية . وحينئذ ـــ فقط ـــ سيكون أكتسابها « حكمة » . تلك الحكمة التي تعتبر دائما جامعة لنوعين من المعرفة النظرية القيمية .

وقد بدأت هذه الوحدة بين الحقيقة ومعرفة الحقيقة في التفتت في القرن السادس عشر عندما ظهرت العلوم الغربية وأخذت موقف التحدي من سلطة الكنيسة فلقد بحث الانسان في الغرب عن تحرير روحه ووجد هذه الحرية في محاولة تحرير العلوم الطبيعية من ربق الكنيسة وتحدي ذلك سلطة الكنيسه التي إنهارت اكثر عندما إتبعت العلوم الاجتماعيه مناهج وطرق العلوم الطبيعية . ومرة ثانية كان الهدف هو تحريرها من ربق مبادىء الكنيسه وفي الآونة الأخيرة إنتحت العلوم الانسانية نفس المنحى واضمحل سلطان الكنيسه حتى صار في واقع الأمر غير موجود وقامت العلوم الطبيعية والاجتماعية باستغلال الحقيقة مدعيه أن المناهج العلمية التي تتبعها هي الوحيده التي تتسم بالموضوعية والعقلانية الناقدة ومن ثم فهى القادرة على الوصول الى الحقيقة . ولما كانت فروع العلوم الانسانية مجالا للتذوق والرأى والذاتية الشخصية التي لا تستطيع أن تجد لها ومعيارا ناقدا جازما فإن الجامعات الغربيه بدأت في الادعاء بان مجالها هو العمليات الثقافية الصرفة المنفصلة تماما عن الاعتبارات الاخلاقية وان انجازات الطالب الثقافية شيء آخر مستقل عن شخصيته وسلوكه الاخلاقيين . وبالتدريج فقد أساتذة الغرب كل الاهتمام برؤية تلاميذهم الشخصية وإيمانهم وسلوكهم .

وحيث أن تقسيم الغرب للعلوم يرتكز — في نهاية تحليلنا — على تصور خاطىء لعلم المعرفة فإن الجامعة الاسلامية يجب ألا تنتهجه . كما أنه كان نتيجة للصراع بين رجال العلم والكنيسة ومن ثم فليس فيه شيء للمسلمين ليحذوحذوه . إن هدف الجامعة الاسلامية يجب ان يكون تنمية الانسان الكامل . فالحقيقه النظرية والقيمة الأخلاقيه يأتيان في حدود رأي الجامعة باعتبارهما لاينفصلان وشهادة التخرج منها يجب أن تكون دائما شهادة بدراسة كليهما . وعلى طريق تنمية الانسان الكامل تلجأ الجامعة الاسلامية الى هداية العقل والارادة معا . ومن ثم فإن دراستها الاجتماعية والطبيعية وفروعها الانسانية سوف تعرض المعلومات وتفحصها مثلما تقوم بنفس الشيء للقيم المرتبطة بها فجميعها ستكون — بقدر متساو — موضوعا للتحليل الناقد على المستويين النظري والأخلاقي . وعندما يتم التعامل معها على هذا الأساس فكلها ستصل بنا الى حقائق متساوية في صدقها .

٢ — لا تناقض بين العقل والوحي :

إن التقسيم الثنائي للمعرفة بين علوم عقلية وعلوم نقلية تقسيم زائف ، بدأ بالفارابي و أكده ودافع عنه الفلاسفة حتى إبن خلدون وكان هدفهم رفع مستواهم ومستوى نشاطهم فوق مستوى جماعة المتكلمين ومن أجل تبرير كيانهم في المجتمع . وفي عصر من عصور الضعف التي جاءت بعد ذلك سلّمت جماعة المتكلمين بهذه الفكرة بل ودافعت عنها وأصبح التقسيم الثنائي كاملا في إطار التصوف باعتباره ضرورة منطقية للتعلم كما يراه الصوفيون ولسوء الحظ سيطرت وجهة نظرهم هذه على العالم الاسلامي لقرون عديدة وورثنا نحن هذا الهراء .

ان النظر الى المعرفة باعتبارها اما نقلية او عقلية يعني ضمنا أن الحقيقة التي اتت الينا عن طريق الوحي ليست عقلية ومن ثم غير عقلانية وانما عقدية وذلك لا يتفق مع جوهر وروح الاسلام . بينما تعتبر وجه النظر الأخرى ان كل دعاوي الحقيقة قابلة للمناقشه وتحتاج الى الدليل الذي يصل بها الى اليقين او الاثبات الدافع حتى ان دعاوي المنكرين لقضايا الدين الأساسية لم يرفضها القرآن تجميعا على أساس أنها شر وانما وضعها موضع التحليل والتحميص . وقد حاجّ القرآن تابعيهم ودعاهم أن يظهروا دليلهم وانتقدهم وعرّض بهم على اساس انهم قوم جاهلون لا يعقلون ولا يتفكرون عندما عجزوا عن الرد على النقد الذي وجهه لهم . إن طبيعة الدليل تختلف طبقا للمعلومات المتضمنة في الدعوى المحتاجة اليه لأن

الحقيقة تختلف من نظام الى آخر ولكن « المعقولية » أو درجتها المسندة الى كل الدعاوي واحدة وهذه المعقولية تعني موافقة الدعوى لقواعد المنطق والتماسك الداخلي وموافقتها لقوانين التاريخ أو توافقها مع جوانب المعرفة الأخرى وقوانين علوم ماوراء الطبيعة أو تماثلها مع الواقع او مع قوانين علم القيم التي تخضع للاختبار في تفهم القيمة داخل الخبرة .

إن وحدانية الله سبحانه وتعالى وما يلي ذلك من وحدة الحقيقة والمعرفة تتطلب عدم الفصل بين العقل والوحي فإن النتائج الامبريقيه للعلوم النقلية تستطيع فقط أن تؤيد النتائج الاستنتاجية للعلوم العقلية.ولا شك في أن خلافلات وتناقضات بينهما ستظهر ولكن علم المعرفة الاسلامي يرى بأن ذلك سيكون وقتيا أي أن هذه الخلافات ستكون قابلة للفحص او التسوية إما مع تكرار الفحص والاختبار للمعلومات الامبريقية أو الفحص المتكرر للفروض الاستنتاجية. فالمعرفة الانسانية معرضة للخطأ سواء أكانت معرفة للمعلومات الموجودة الطبيعية أو المآثر التي أظهرها الله تعالى والتصحيح في كلتا الحالتين ليس تصحيحا للمعلومات ولكن للفهم الانساني والتاريخي لها . إن الامر الذي لا يقره الاسلام ولا يقره علم المعرفة الاسلامي هو ان ننتهج منهج علماء الديانات الاخرى ونرى بأن التناقض بين العقل والوحي أمر نهائي ولن يتم التوصل الى حل فيه باعتبار ان احدهما عقلاني والآخر غير ذلك . والسبب في عدم اقرار الاسلام لهذا هو عدم وجود مبادىء أعلى للعقل أو الواقع يتم على اساسها تكوين التناقضات بين العقل والوحي.فالديانات الاخرى لها علوم لا هوتيه عقدية خالصة يحتاجون اليها كمحكمات لتعاليم لا يقبلها العقل أو الفطرة السليمة أبدا وهذه العلوم اللاهوتيه تؤكد قضايا تتعارض مع العقل وتتدانى به الى الخضوع لها . ويسمى « القديس بول » هذه القضايا المؤكدة (**حماقة**) لأنها تعلو على الاثبات وما على الناس إلا أن يقبلوا كنوع من الرهان على ما لا يمكن معرفته اذا ما استخدمنا تعريف « باسكال » .

وقد نتساءل لماذا وضعنا الله القادر الرحيم نحن البشر في هذا المأزق حيث تستتر علينا أهم حقائق الحياة ؟ فإن الديانات العقدية تعتبر أن هذا المأزق ضروري مهما بلغت مأسويته . ويجيب المسيحيون على هذا السؤال بأن المأزق ضروري حتى يأتي الخلاص المقدس على يد الرب . بينما يرى الهندوس والبوذيون أنه زيغ حدث للاله لا يمكن تأويله .

ولذا فإنه داخل الجامعة الاسلامية يتم متابعة علوم الطبيعه والكون والمجتمع في حرية تامه ولنا أن نتبع دعاويها الى حيث تأخذنا الأدلة والمعلومات ويتم ذلك ونحن على ثقة بأن مسارها لا ينفصل عن مسار الدين أو المنطق أو القانون أو الأخلاق أو التراث بل أنها جميعا سوف لا تختلف أو تتناقض في نهاية المطاف . والعكس صحيح أي أن الوحي لن يناقض نتائج العلوم بصورة مطلقة لا تحتمل وجود تسوية ممكنه فان الله سبحانه وتعالى باعتباره الرحيم الخبير العدل ليس بإله مخادع ينصب الفخاخ لخلقه أو أنه عاجز قد تحدث له أشياء لا يرغبها .

٣ ـــ لا تناقض بين الفرد والمجتمع :ـــ

يعتبر أوجست كونت هو اول من نادى بالفصل في العلوم الانسانية بين العلوم التي تدرس الفرد والعلوم التي تدرس المجتمع وذلك في القرن التاسع عشر ولم يكن هذا مجرد فصل للمعلومات بين المتخصصين باعتباره تقسيما للعمل ولكنه كان ناتجا عن نظرية من نظريات الحقيقة تعتبر المعلومات الاجتماعية قابلة للمعالجة العلمية على عكس المعلومات الفردية وساد الاعتقاد الخاطىء بأن المعلومات الأولى باعتبارها قابلة لأن نضعها موضع الاختبار الناقد ـــ قادرة على ان توصلنا الى الحقيقة بينما تعجز الثانية عن ذلك ويكمن السبب وراء هذا الفرض الخاطىء في أن المعلومات الاجتماعية يمكن ملاحظتها بالحس وفصلها عن المعلومات الأخرى

ووضعها في صورة كمّية قابلة للقياس ولا تختلف عن المعلومات التي نحصل عليها من العلوم الطبيعية . وعلى النقيض من ذلك نجد ان المعلومات الفردية تتسم بالذاتيه والامساك عن الوصف الذي يبعدها عن الحس ويأخذها الى مجال المشاعر والشعور الشخصي مما يجعل المناقشه حولها عقيمة وبرهانها مستحيل . وقام علماء الاجتماع بتحديد المعلومات الاجتماعية لكي يثبتوا بداهة هذا الفرض وقد تضمن موقفهم هذا اعتبار أن كل ما يدركه الحس قابل للتحقيق ومن ثم يمكن إخضاعه لاختبار الحقيقة .

وهكذا تم إختزال المعلومات الاجتماعية عن قصد لتقتصر على السلوك الخارجي المرئي للجماعة رغم ان الجماعة تتكون في الحقيقة من أفراد ولكنهم رأوا أن سلوك الفرد المساير لسلوك الجماعة هو فقط موضوع علم الاجتماع ويبقى كذلك طالما كان جزءاً من سلوك الجماعة أما المعلومات الاستنتاجية الغير مرئيه (التي لا تخضع للحس) والتي تحدد السلوك المرئي أو الظاهري تعتبرها العلوم الاجتماعية = « س » غير خاضعة للتحليل أو النقد وترفض عن عمد استنباط ادوات يتطلبها البحث والتحليل إذا ما احتوى الاستقصاء معلومات استنتاجية .

ويكمن خطأهم في إختزال ميدان المعرفة الاجتماعية بطريقه غير سليمة . فأولا المجتمع يشمل بالفعل في تكوينه وسلوكه العناصر الاستنتاجية الى جانب العناصر الامبريقيه فبدون المبادىء الأولى والقيم التي تعتبر بمثابة محدادت وأهداف اولى لا يمكن أن يكون هناك سلوك اجتماعي مطلقا ولذا فإن الاعتقاد بأننا نستطيع أن نفهم سلوك الجماعة بدونها يعتبر دعوى انتقاصيه تجعل من نظرة عالم الاجتماع للمجتمع نظرة لواقع مجزّء . وثانيا ان الامر الوحيد الذي يعتبر ذا مغزى من واقع الذات وسلوكها هو ذلك الأمر المتصل بالمجتمع سواء عن طريق تحديده أو نتائجه . واللحظات الزحيدة التي تقع خارج نطاق هاتين الصلتين (التحديد والنتائج) ربما تكون ساعات النوم اثناء الليل أو أحلام اليقظة بالنهار ومن ثم فهى غير ذات بال لفهم الذات بل انه من المشكوك فيه فعلا ان لحظات النوم أو احلام اليقظه هذه تقع فعلا خارج نطاق دائرة المجتمع .

والاسلام لا يعترف بشرعية التناقض بين الفرد والمجتمع ومن ثم فهو لا يعترف بوجوب تقسيم المعرفة الى علوم انسانية وعلوم اجتماعية فكل الفروع التي تقوم بدراسة الانسان واحدة في منهجها وهدفها النهائي فمنهجها عقلاني علمي وناقد لا يقف بالمعلومات عند حد المحسوسّات . وهدفها النهائي هو توعية الانسان عن نفسه وبيان ما ينطبق عليه من في موقف معين وكيف ينم تحقيق ذلك فعلا . وهكذا فإن فروع العلم في الجامعة الاسلامية لا تتبع التقسيمات الواردة في جامعة الغرب وانما يتم التقسيم فقط بالنسبة للمواد التي ستدرس ولا تتعدي تقسيم جوانب العمل . وتقوم المدارس المهنية (وهى الطب والصيدلة وطب الأسنان والتمريض والعلوم الصحية المرتبطة والهندسة والفنون التطبيقيه وادارة الأعمال والزراعة) بتدريس اساليب العمل كل في مجاله . الى جانب ذلك فإن كل الفروع منهجها عقلاني علمي موضوعي وهدفها جميعا مرتبط بالأمة . واهداف الانسانية هى ما أعطاه لنا الوحي ولا يستطيع أي فرع من فروع المعرفة ان يتهرب من تفصيلها في مايعن من مواقف . او بيان صلتها الوثيقة بكل استقصاء . أو وضع وسائل تحقيقها . أو تنظيم وسائل التحقيق هذه من أجل الوصول الى المستوى الأمثل .

النسيج الأخلاقي :

يعتبر السيج الاخلاقي الذي يسري في الجامعة الاسلامية أقوى نسيج أخلاقي ممكن وأعلاه منزلة حيث يسمو بكل نشاط فيها وبكل من حياتها . فالجامعة الاسلامية تسير على نسق الشرف في كل

معاملاتها مع الطلبة واعضاء هيئة التدريس . ويجب أن نكرر دائما وفي كل مكان وبلا كلل أن الجامعة الاسلامية مؤسسة تختلف عن باقي المؤسسات فهى مؤسسة غير عاديه قائمة على الفضيله وحدها . وكل حياتها وطاقتها مكرسة من أجل هذه الفضيله . وان هدفها هو أن تجعل من الفضيله طبيعه ثانيه لكل الاشخاص المتصلين بها . فالحياة داخل المينه الجامعية للطلبه وتناول الطعام في صالة الطعام بالجامعة والمشاركة في الانشطة الاضافية كلها تشكل فرصا عديدة لتنمية الأخلاق الطيبه والفضيله وبذرها في شخصية الطالب . ومن ثم يجب اعداد نموذج من قواعد السولك ويتم نشره بين الطلبة وتنفيذه في صرامة تامة .

ومن اجل مساعدة الطالب على معايشة هذا المستوى الاخلاقي العالي يوكل أمره الى طالب آخر يمتاز عنه الاقدمية في العمر او الفرقة الدراسية او الخبرة او ان يكون قد تلى دورات تدريبية خاصة في هذا المجال واوكلت اليه تلك المسئولية . ويعتبر ذلك تحقيقا طيبا للحديث القائل « **كلكم راح وكلكم مسئول عن رعيته** » **فالراعي مسئول عن تربية من يرعاهم لاكتساب النموذج الجامعي للأخلاق ، بالاضافة الى توجيههم ومساعدتهم على حل مشكلاتهم الشخصية .**

إنها بمثابة علاقة شخصية تهدف اساسا الى استكمال العلاقات الأخرى بين الرعيه والراعي في كافة المواقف التي يقف فيها الطالب سواء كانت التجمع في عنابر النوم او حول مائدة الطعام او في فريق رياضي او حفل ترفيهي ...الخ

كما ان الجامعة الاسلامية سيكون لها زي خاص يرتديه كافة الطلبة واعضاء هيئة التدريس واعضاء السلك الاداري على ان يكون هذا الزي أنيقا مريحا مسايرا لتعاليم الاسلام مما يعطي مظهرا خاصا بالجامعة يلتزم بملاحظته الجميع .

ويعتبر الاسلام الديانة الوحيدة في التاريخ التي تهتم بالأخلاق اهتماما قويا حتى انها جاءت في القرآن الكريم ما أوصى به الله سبحانه وتعالى . وقد كرّس النبي ﷺ جانبا كبيرا من مجهوداته لتعليم اصحابه رضوان الله عليهم اخلاق الاسلام الجديدة . وكان احسن اسوة لهم في هذه الاخلاق وكان دائما يقول « أدبني ربي فأحسن تأديبي » . ومن هنا كانت المعاملات النبيلة والاخلاق الفاضلة — هى اسلوب حياة المسلم المميز — هى ثقافته ورقيه وانسانيته — فكونت عضوا في الجامعة الاسلامية يعني أنك تنتمي الى صحبة تلاميذ النبي ﷺ .

العلاقات بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس :

تقوم التربية الاسلامية — كما رأينا على مبدأين أساسيين هما تنمية العقل وتنمية الارادة . فالتربية الاسلامية هى أكتساب المعرفة والفضيلة وبينما يتم اكتساب المعرفة بطريقه واضحة في لقاءات الاساتذة بالطلبه داخل قاعات الدراسة فان الفضيلة تكتسب اساسا في لقاءات الأساتذة والطلبه خارج قاعات الدراسة ولا يعني ذلك تخصص المكانين فيما يقدمانه وإنما هناك تداخلات كثيرة فيما يتم فيهما . فسلوك المدرس داخلُ قاعة الدرس لا يقتصر على اعطاء المعرفة بل من المتوقع أيضا أن يكون قدوة تُحتذى في اظهار الاتجاه المثالي للفكر تجاه الحقيقة والمعرفة وهو مايتبناه الاسلام ويظهر ذلك في التواضع أمام الله سبحانه وتعالى والادراك الدائم لان علم الانسان محدود والانفتاح الشغوف للمعرفة الجديدة وتقبل البرهان الجديد واستثارة مطالب الدراسة والاهتمام بالتفاصيل والرغبة النهمه لتحقيق الكمال والتقدير المتعاطف لوجهة النظر المعاكسة وحب الاستطلاع الذي لا يشبع والتقدير للمناقشات السليمة وكل نقطة طيبه تثار واطلاق الاحكام الناقدة المهذبة والصبر والانفعالي والثقافي او الحلم ،

والتفاؤل الذي لا يخبو في انتصار الحق في النهاية والايمان الخالص بانتشار الاسلام الى الأبد .

وتظهر الفضيلة الأخلاقيه بنفس القوة في القدوة التي يعطيها عضو هيئة التدريس في الجامعة الاسلامية فيجب عليه ان يكون الأسوة الحسنة لتلاميذه مثلما يكون شاهدا على مايقومون به ويستلزم ذلك دخول كلا من المدرس والطالب في علاقات ومواقف تمارس فيها الفضائل الاخلاقية . وان اتصالها يجب ألا يقتصر على قاعة الدرس بل أنه من المنتظر ان يعيش أعضاء هيئة التدريس والطلبه سويا في الحرم الجامعي يتبادلون طعامهم سويا ويدخلون في حوار مفيد طول الوقت وتخصص لهم الجامعة الاسلامية برامج ترفيهيه واجتماعية يشاركون فيها جميعا واذا ما كان عضو هيئة التدريس متزوجا وله أسرة فإن منزله يجب أن يكون بيتا مفتوحا للتلاميذ والزملاء في يوم مخصص كل اسبوع عصرا أو مساءً ويجب ألا تفوت أي فرصة لقاء إجتماعي أو فكري وعلى الجانبين أن يدركوا أن البحث عن المعرفة أخوَّة على مستوى عال يجب أن ينشدوها ويبحثوا عنها ويطلبوا أن يكونوا أحد أطرافها وأن يكونوا دائما جديرين بها . كما يجب على الطالب بصفه خاصة ان يتعلم إحترام وتكريم المدرس وأن يحذو حذوه . ولذا يجب ان تكون حياة المدرس مثالا خالصا للاخلاص لقضية الجامعة وتحقيق واجابتها الالزاميه .

التقويم الأكاديمي :ـــ

ادخلت الادارات الاستعمارية التقويم الأكاديمي للغرب في العالم الاسلامي ورغم ان السادة المستعمرين قد ذهبوا الى أن تراثهم في التعليم استمر في البقاء فالتقويم الاكاديمي للغرب والذي يبدأ بالخريف وينتهي بالربيع تاركا الصيف كله دون اي نشاط اكاديمي أملته الظروف المناخية في شمال أوربا وحاجتها الزراعية لانهاء الحصاد في أقصر فترة ممكنه فالموسم قصير وتهدره الرياح المفاجئة ويجب تجنيد كافة الأفراد بما في ذلك الطلبة والاطفال كلهم في عملية الاحصاد وبانتشار الميكنة أصبح هذا النظام عديم الجدوى حتى في اوربا ذاتها ولكن المسلمين استمروا في التمسك به مما يدل على انعدام روح الكبرياء وانتفاء الشعور بقيمة الذات بطريقه مخزية .

كما فرضت الادارة الاستعمارية علينا عادة السبت التي مازلنا نتمسك بها حتى بعد أن استبدلنا يوم الجمعة بيوم الأحد عندهم . وعادة السبت في اساسها فكرة يهودية ورثتها المسيحيه عن طريق اثباتها في الانجيل بينما لم يقرها الاسلام مطلقا ففي نظر الاسلام طالما ان الوقت كله جد ، وان على المسلم ان يقضي عمره مشغولا بخلافة الله في الأرض فكل يوم هو مقدس ولا يتميز يوم عن آخر حتى يوم الجمعة الذي تكون فيه صلاة الجماعة فرض ـــ إذا ما قضيت الصلاة فعلى المسلمين ان ينتشروا في الأرض ويبتغوا من فضل الله أي يمارسون ما عليهم من أعمال فمقام المسلم على الأرض مليء بالجد ولا يجب أن تعترضه أيام اجازات . صحيح ان من حقه الراحة والترفيه عن نفسه كل يوم أو كلما احتاج الى ذلك ولكن تخصيص يوم مقدس لكي نقضيه في هباء منثور أو بطالة ضائعة فان ذلك يعتبر تحديا معيبا للأوامر الالهيَّة .

ولذا فإن تقويم الجامعة الاسلامية سيقوم على أن الاسبوع سبعة أيام وطوال العام . ولن تكون الجمعة أجازة ولكنه سيكون يوم تختلف فيه البرامج عن غيره . وستقسم السنه الأكاديمية الى ثلاثة فصول دراسيه كل منها يستغرق ١٣ أسبوعا من اللقاءات الدراسية يتبعها اسبوعين كفترة قراءة ثم اسبوع واحد للامتحانات النهائية وهناك أسبوع واحد يفصل بين كل فصل دراسي وآخر لاعطاء الفرصة لأعضاء هيئة التدريس والطلبة لزيارة اسرهم والاعداد للفصل الذي يليه .

ويبدأ اليوم الاسلامي بصلاة الفجر وينظم الجدول الدراسي للقاءات داخل قاعات الدرس بين

الفجر والظهر وتترك فترة العصر للقراءة والانشطة الاضافية وسيكون هناك ثلاث لقاءات في اليوم كل منها تسعون دقيقة طوال ستة أيام في الاسبوع ومميزات هذا التقويم لا تخفي على أحد فالاستيقاظ المبكر والقيام بالاعمال التي تستلزم اعمال الفكر بعد النوم الطويل وراحة الليل واللقاءات بين المدرسين والطلبة سيتصل وقتها الى ضعف ما يتحقق في الجامعة الامريكية بالاضافة الى ثلاث أمثال الانجاز التعليمي إن شاء الله .

تخطيط المنهج الدراسي :ـــ

تعتبر الجامعة الاسلامية فكرة جديدة على الأقل بالنسبة للجيل الحاضر من المسلمين ، وحتى يتم إعداد هيئة تدريس كاملة وتجهيز مكتبه من الكتب الدراسية الجديدة والمناسبة وإقامة تراث للدراسة فإن الجامعة يجب أن تعتمد في تدريسها على تخطيط رصين للمنهج الدراسي لكل مقرر لكي تضمن تحصيل الطالب للمعرفة المطلوبة وسيبقى تخطيط المنهج الدراسي بطريقة واضحة محددة هو التأكيد الأفضل لعدم انحراف الطالب أو المدرس ـــ وذلك الى حين . ويجب أن يوضع الامتحان النهائي على هذا المنهج ويغطي كافة مواده .

ويحتوي المنهج الدراسي ـــ بصفة عامة ـــ على كل المواد التي سيتم تدريسها في المقرر فيشمل كل القراءات التي يجب على الطالب القيام بها ويتم تصنيفها على أساس أنها إما « أساسية » أو «إضافية » أو « متطلبة من أجل الامتياز » . وفي حالة غياب كتب دراسية ملائمة فإن القراءات سوف تحتوي على مقتطفات يتم اعدادها لهذا الغرض بالذات وتمد الطالب بأفضل ما كتب في الموضوع المختار وقد تكون هذه القراءات مترجمة إذا ما أقتضت الضرورة او يتم اعداد مقدمات لها ثم تطبع وتوزع على الطلبة ويجب تعيين لجنه من الدارسين الأكفاء لكل مقرر تعليمي تكون مهمتها تخطيط المنهج الدراسي واضعة في اعتبارها المتطلبات الاتية :ـــ

١ ـــ نظرية هذا الفرع من المعرفة مشتملة على مبادئه وطريقة البحث فيه .

٢ ـــ تاريخ هذا الفرع من المعرفة والانجازات التي تمت فيه في الماضي ومكانه في تاريخ المعرفة .

٣ ـــ الاهتمامات المركزية لهذا الفرع ومشكلاته وموضوعاته .

٤ ـــ موقف الاسلام بالنسبه للبنود السابق الاشارة اليها كما تم بيانها أو استنباطها من المصادر (القرآن والسنه) وتراث العلم الاسلامي .

٥ ـــ التحليل الناقد لكل البنود السابقة والفحص المنظم لما يرد من اجابات سواء الاسلامية منها أو الغربيه ـــ بالنسبه لقابليتها للتطبيق أو قيمة اسهاماتها في مشكلات الانسانية .

وتعتبر المتطلبات الثلاث الأولى سهلة التحقيق نسبيا . فاستاذ المادة سيجد في متناول يده ما يريد من اجابات وتفاصيل تراث البحث المتصل بهذه المادة اذا كان متخصصا فيها أما الصعوبة فتكمن في المتطلب الرابع في أن الجامعة الاسلامية يجب ان تركز مواردها التي سوف تتحول لتحقيق المتطلب الخامس بمجرد تحقيق الرابع بدرجة مناسبة . وحتى يتم ذلك يمكننا أن نشرع في تحقيق البنود الثلاثة الأولى فيلجأ المدرس بالتعاون مع طلبته على هيئة مجموعة الى اثارة الاسئلة المتعلقه بالبند الرابع ويلتمس اجابات مبدئية عليها في معلوماته العامه من المصادر الاسلاميه وتراث العلم . ويمكن أن يجد المدرس المساعدة من مدرس آخر أو اكثر من الذين يقع تخصصهم في دائرة التراث الاسلامي . ويجب ان يعلم الطلبة أثناء هذه الممارسات بأن هذه العملية مبدئية وأن الاجابات ليست نهائيه فتستثير لديهم الرغبه في البحث عن معلومات أوفر من خلال أبحاثهم هم في التراث الاسلامي وفي هذه الحالة يمكننا أن نتطرق الى المتطلب الخامس في تواضع جم . ومن الناحية التربويه فليس هناك اعتراض على أن يكون الطالب

مشاركاً في البحث مع استاذه بل ان ذلك من الممارسات التي تزكيها والشرط الوحيد هو أن يكون الاستاذ اكثر علما من الطالب وان يلقنه اخلاقيات البحث الاكاديمي والرغبة في تفصيل وبلورة صلة الاسلام الوثيقة بحياتنا ومشكلاتنا .

المنهج الاسلامي :

★ أ ــ التوزيع

١ ــ برنامج درجة« العالمية »

يتكون المنهج المؤدي الى درجة العالمية من اربع سنوات : المرحلة الاولى تستغرق عامين « أوّلى » أو « متوسط » ، والثانية تستغرق عامين متقدم او « عالي » ويجب على الطالب أن يفي بثلاثة انواع من المتطلبات :

أ ــ متطلبات اسلامية :

وهذه تحتوي على ثلاثة فروع :

ــ « المصادر الاسلامية » وتشمل القرآن والحديث وفروعهما وفي المرحلة الأعلى يمكن اضافة الاعمال الاصولية في الفقه واصول الفقه .

ــ « الحضارة الاسلامية » وتشمل مبادىء العقيدة الاسلامية في السنة الاولى وتاريخ وثقافة الاسلام في الثانية والمقارنه بينه وبين المعتقدات والحضارات الأخرى في الثالثه وتطبيقاتها في القضايا الحديثة في الرابعة .

ــ « اللغة العربية » وتشمل فروع اللغة والأدب .

ب ــ متطلبات عامة :

وتحتوي هذه على كل الفروع الأخرى التي تقوم الجامعة بتدريسها في برنامج درجة العالمية .

ج ــ متطلبات القسم :

وتحتوي هذه على المقررات الدراسية التي يقدمها أي قسم في الجامعة والتي يرغب الطالب أن يتخصص فيها .

وهذه المتطلبات الثلاثة لها نفس الدرجة من الأهمية بحيث تشغل كل منها ثلث الوحدات الكلية التي يحصل عليها الطالب خلال اربع سنوات متصلة من الدراسة في الجامعة .

٢ ــ برنامج درجة « الفقاهة » :

يتكون المنهج المؤدي الى درجة الفقاهة من ثلاث سنوات من الدراسة الجامعية يتم توزيعها كالآتي :

ــ سنة كاملة من الدراسة الجامعية في دراسة فرع التخصص .

ــ فصلين دراسيين من الدراسة الجامعيه في دراسة فرع مساند .

ــ فصلين دراسيين من الدراسة الجامعيه في دراسة لغة اجنبيه .

ــ فصلين دراسيين من الدراسة الجامعيه في دراسة اعداد أطروحة .

٣ ــ برنامج درجة « الحكمة » :

يتكون المنهج المؤدي الى درجة الحكمة من ثلاث سنوات من الدراسة الجامعية بعد الحصول على درجة الفقاهة ويتم توزيعها كالاتي :

ــ سنة كاملة من الدراسة الجامعية في دراسة فرع التخصص .

سنة كاملة من الدراسة الجامعية في دراسة فرعين احدهما مساند أول والثاني مساند ثان مرتبطان بموضوع الأطروحه .

ــ سنة كاملة من الدراسة الجامعية في اعداد أطروحة الدكتوراه (الحكمة) .

٤ ــ البرامج المهنية :

تقوم الكليات المتخصصة في الجامعة الاسلامية باعداد المناهج الدراسية للمدارس المهنية كل فيما يخصها . مع الأخذ في الاعتبار أن كافة الملتحقين بالمدارس المتخصصة يجب أن يكونوا من بين الحاصلين على درجة العالمية منها .

★ ب ـــ الصبغة الاسلامية :

يظهر تأثير المنهج الدراسي بالطبيعه الاسلامية للجامعة في جانبين اساسيين . أولها أن هذه الطبيعة هى الأساس المنطقي لتخصيص كامل من الوحدات الدراسيه في برنامج درجة « العالميه » للمتطلبات الاسلامية وحيث أن كل طلبة الجامعة عليهم أن يحصلوا على درجة العالمية قبل الانتقال الى مرحلة التحرج منها أو من المدارس المهنية فإن هذا التدريب الذي يتلقونه في الدراسات الاسلامية سوف يكون بمثابة أساس مناسب من المعرفة الاسلامية لكل الطلبة وبالاضافة الى تمكّن طيب من المصادر الاسلاميه ومعرفة كافية للغة العربية تُمكّن الطالب من التماس معرفة اسلامية اكثر. كلما أراد ـــ نجد أن المتطلبات الاسلامية (من خلال مقرر الحضارة الاسلامية) تمد الطالب بمنظور عن الاسلام وتاريخه ومبادئه وقيمه ومكانه في تاريخ الانسانية وذلك على مستوى جامعي . ومن المتوقع أن ذلك كله سوف يكون تحصينا له ضد كل التيارات الفكرية المغايرة وتمكنه من تمثل الاسلام باعتباره الطريق الوحيد والاختيار الأمثل له وللبشرية .

أما ثاني الجوانب التي يظهر فيها تأثر المنهج الدراسي بالطبيعه الاسلامية للجامعة فيكمن في أن كل فرع من الفروع التي تدرّس في الجامعة سيتم مراجعة نظرياته ومبادئه ومن ثم فإن الفروع ستشكل جوانب من كل متكامل من المعرفة الاسلامية تعمل على اثراء منظور الاسلام وتساهم في تحقيق الهدف المقدس بطريقة اسلامية تناسب هذا الفرع . وهكذا يساهم القائم بتحديد فرع الدراسة في الجامعة الاسلامية ـــ بنصيبه في اعادة تشكيل الخلق حتى يتم تحقيق الأنماط المقدسة المناسبة في مجال تخصصه .

★ ج ـــ التقدير الكلي للوحدات الدراسيه :

تمثل كل وحدة دراسيه ثمانين دقيقة من لقاء المدرس بالطالب في قاعة الدرس لمدة ثلاثة عشر أسبوعا على الأقل .

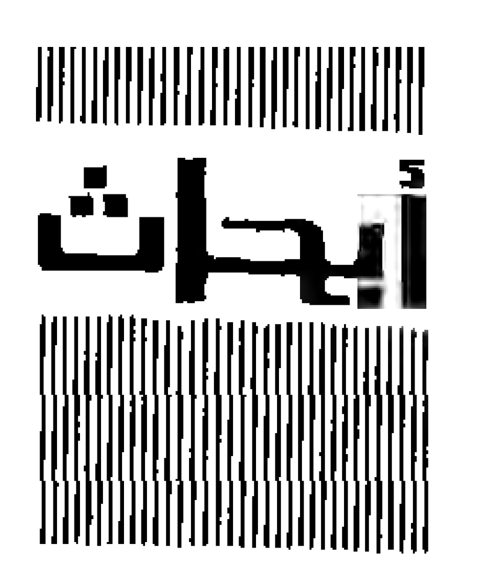
برنامج درجة « العالمية » : ٢١٦ وحدة دراسية .

أ ـــ السنة الاعدادية : تقدير صفري لوحدات الدراسة

تعتبر هذه السنه بمثابة سنه تعويضية يتم فيها اعطاء الطلبه برامج مكثفة في اللغة العربية والانجليزية او احداهما مع دراسة اساسيه في المجالات التي لم يتسن لهم الاعداد الكافي فيها أثناء تعليمهم السابق .

ب ـــ السنوات من الأولى حتى الرابعة : ٥٤ وحدة دراسيه × ٤ = ٢١٦ أي ثلاثة فصول دراسيه كل منها به ١٨ وحدة دراسية على أساس ست مقررات في كل فصل دراسي لكل منها ثلاث وحدات وتتم اللقاءات فيها إما أيام الأحد والثلاثاء والخميس أو أيام السبت والأثنين والأربعاء ـــ قبل الظهر .

المتطلبات	السنة —١—	—٢—	—٣—	—٤—	
١ ـــ متطلبات اسلامية	٢٧	٢٧	٩	٩	٧٢
٢ ـــ متطلبات عامة	١٨	١٨	١٨	١٨	٧٢
٣ ـــ متطلبات القسم	٩	٩	٢٧	٢٧	٧٢
	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٢١٦



حُقوقُ الأنسَانِ فِي الأسْلام

د . عبد العزيز كامل

المستشار بالديوان الاميري ــ الكويت

١ ــ مدخل

من قريب جاءتني دعوة ندوة عن حقوق أهل الذمة في الاسلام .

كانت الدعوة من زميل عزيز له جهود في حياتنا الفكرية والادبية المعاصره وكانت مناسبة ألقى زملاء طال العهد بلقائهم .

ولكني ــ وقتئذ كنت موزع النفس بين الحضور والاعتذار ــ وكتبت اليه خطابا أقتبس منه ما يلي :

شكرا على دعوتك للحديث عن حقوق أهل الذمة .. والذي عاقني عن الرد الباكر طول تفكيري في الموضوع لقد سألت نفسي ، وأود أن أشركك الفكر :

هل الأولى بالدراسة الآن ، حقوق وواجبات المسلمين في ديارهم ؟ أليس أهل الدار أولى بأن يعرفوا مالهم وما عليهم ؟

وامتد ذهني الى الشرق الاقصى وقد كنت هناك في خريف ١٩٨٠ .

وفي شبه القارات ثلاث دول : اثنتان مسلمتان : باكستان وبنغلاديش وثالثة أغلبيتها غير أسلامية : الهند .

عاشت الهند بنظامها البرلماني وحكمها الدستوري منذ قيامها حتى الآن . والامر كما ترى في الجارتين .

ما علاقة الاسلام بذلك والاعراق في شبه القارة واحدة ؟ ومد نظرك الى عالمنا الاسلامي كله وانظر الى طبيعة العلاقات فيه ولا أريد أن احدد قطرا فلكل ميزانه الذي يرضى عنه أو يعيش في ظله .

بل حاول أن تقوم باحصائية عن العلاقات الدامية بين الشعوب الاسلامية والحكام ومابين الشعوب الاسلامية المتجاورة ، التي تجمعها قبلة الصلاة وتمزقها الصراعات كم حاكما صرعه مقعد الحكم ؟ وكم ساعيا اليه قتله الطريق ، أو حصده الرفيق ؟

هل نحن في حاجة الى فترة تكوين جديدة ، تنشأ فيها مؤسسات دستورية ، تعبّر أصدق التعبير أو أقربه عن هموم شعوبنا ؟ هل نحن في حاجة الى معابر جديدة بين الحاكم والمحكوم وما بين الشعوب الاسلامية ينيرها الوحي والعلم والفهم الواعي للحياة من حولنا ؟ وما السبيل غير التربية الواثقة الصبور ؟

بحث مقدم الى الملتقى الاسلامي المسيحي الثالث . تونس ــ قرطاج : ٢٤ ــ ٢٩ مايو ١٩٨٢ م .

هل رجال الفكر عندنا في حاجة الى نوع من « الحصانه الفكرية » يأمنون معها القول ، والحياة بعد القول ؟

هذا بعض ماتموج به نفسي الآن فهل تصلح هذه النفس أن تحضر معك اللقاء ؟ إن كان فيسعدني أن ألقاك دائما وأنت تعلم ذلك . والا : فأحاول أن اكتب الآن ما اعتقد فائدته وفي حدود طاقتي وفي ضوء من الحديث الشريف « اذا قامت القيامة على أحدكم وفي يده فسيلة ، واستطاع أن يغرسها في الارض فليفعل » .

ويأتي رد الصديق :

ميادين العمل واسعة وما لا يدرك كله لا يترك جله (والتعبير كمايقول الصديق على هذه الصورة أحب اليّ) وتحقيق أي عمل ايجابي في أي ميدان هو خطوة الى الامام .

ثم تحول ظروف العمل دون الحضور فأكتب اليه :

« دائما .. آمالنا أوسع من أوقاتنا . ولن تستطيع أجنحتنا التحليق الا في بعض الافق دون أن تحرمنا السعادة برؤية من يعمرونه بالعطاء المتجدد . وفي بعض الافق أحاول التحليق . ونسأل الله العون .

٢ ــ اتجاهات ثلاثة

ولنبدأ بأهل البيت المسلمين في ديارهم : وأمامنا ثلاث اتجاهات نختار منها واحدا ولماذا نختاره ؟

من المنطقي أن نبدأ بهم : ماحقوقهم وما واجباتهم ؟

واذا كان القرآن في أوائل ما نزل ــ قال الله فيه لرسوله : «وأنذر عشيرتك الاقربين »

(الشعراء : ٢١٤)

فليكن ــ والقرآن لنا نور ــ أن نتذاكر مع أهل الاسلام مالهم وما عليهم .. وتتسع الدائرة بعد هذا لتشمل غيرهم فالمسلمون اذا كانوا لحقوقهم وواجباتهم حافظين كانوا كذلك مع غيرهم . فهذا جزء مما يأمرهم به ربهم :

« لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » .

(الممتحنة : ٨ ــ ٩)

ومع تعدد الاتجاهات التي تدرس الحقوق والواجبات تبدو منها ثلاثة :

١ ــ الاتجاه المناقبي الذي يبرز ما في الاسلام من فضائل وحقوق ويعني بتأصيله من مصادر التشريع الاساسية : القرآن والسنة النبوية وما يفتحانه من اجتهاد ثم يختار من تطبيقات الاسلام ما يوضح ويؤيد هذه الحقوق وهو يعني بتأكيد الجوانب الايجابية فيما كان دون أن يفتح الطريق لما ينبغي ان يكون وأقصد بالطريق تفصيل القول في اطار ممكن التنفيذ .

٢ ــ اتجاه المراثي : الذي يمّجد الماضي ويرفع من شأنه الى مستوى يحس معه السامع أو القارىء أنه ينظر الى افق لا يمكن الصعود اليه وأن الحاضر في هبوط وضياع وكأن كل دار من ديار المسلمين أندلس نسمع فيها قصيدة أبي البقاء الرندي وهو يبكي رحيل الاسلام عنها :

لكل شيء اذا ما تم نقصان
فلا يغرّ بطيب العيش انسان

ويذكر انهيار الحكم الاسلامي :

يا من لذلة قوم بعد عزهم
أحال حالهم جور وطغيان
فلو تراهم حيارى لا دليل لهم
عليهم من ثياب الذل ألوان

لمثل هذا يذوب القلب من كمد
إن كان في القلب اسلام وايمان

وكثيرا ما نسمع هذا في مساجدنا ومن وعاظنا مدحا لما كان ثم رثاء له وبكاء عليه بعد ضياعه .

وقد يضيف البعض الى هذا توسيع الفجوة بين المأمول والممكن ثم بين الواقع والممكن فتمتلىء النفوس رغبة في مجهول لم تتحدد أبعاده إلا قليلا ويكون من وراء ذلك : إما انصراف عن العمل للاسلام يأسا منه او اندفاع محموم فيه يؤدي الى انفجارات شبابية لها نظائر في أكثر من قطر اسلامي وكم ضاع فيها من زهرة شباب عاشوا الطهر واختلفت بهم الطرق وغام عليهم الافق فأوردهم مصارعهم في نزاعات داخلية مع حكوماتهم أو خارجية بين اقطار اسلامية يحكمها شباب أو كهول وشيوخ في اندفاع الشباب .

٣ ـــ تخطيط المستقبل : ولك أن تسميه صناعة المستقبل وهو الذي يدرس الماضي على هدى وبصيرة ولا يقف عند الاعجاب به ولا الحزن على ما أصاب الاسلام والمسلمين من فرقة وانما يحاول جاهدا أن يخطط للمستقبل وان يسلك اليه السبيل الواعى رغم ما يلقي من عقبات الطريق وعنده القدرة على مراجعة الذات والافادة من التجارب حوله وعلى هذا المنهج يحاول هذا البحث أن يحدد مراحله ..

٣ ـــ بين الاصول والتطبيق

والحجة الاساسية في الاسلام كتاب الله والسنة المطهرة وتلي هذا مصادر تشريع ارتضاها المسلمون يقابلون بها حاجات العصور المتجدده وقد تضلح لعصر وتحتاج الى تعديل في عصر لاحق أو تحتاج الى ابتكار صيغ جديدة في الاطار العام للاصول الاسلامية وهي في هذا مرنة وجاءت بحكمة من الله ـــ مجملة لا تشمل قيدا على حرية الحركة وتغير الازمنة والامكنة .

وأحيانا يعني بعض الكتاب من الغرب ـــ أكثر ما يعنون ـــ بتطبيقات مختارة في المجتمع الاسلامي ويطلقون على هذا الاسلام التطبيقي .

وعند عرض ما يدرسون من موضوعات يفسحون في بحوثهم لممارسات لا يرضاها الاسلام بينما يكتفون في عرض المصادر الاساسية بمساحات محدوده مما يعطي صورة فيها تشويه والقاء ظلال تحجب سمو المصادر او تحمل العين على سرعة الانصراف عنها ليتركز الضوء على العيوب والمثالب (١) .

ان الاسلام يزن التطبيقات بميزانه : يقبل منها ويدع ويرضى عن بعض ويعرض عن بعض والاسلام ـــ بمصادره ـــ حجة على الممارسات وليست الممارسات حجة عليه .

٤ ـــ بين الاسلام والمسيحية

وفي الدراسة المقارنة لهذا الموضوع ـــ الذي نحن بسبيله ـــ ونظائره تستوقفني ظاهرة : فلم تكن العلاقات بين عالم الاسلام والعالم المسيحي دائما قائمة على حسن الجوار كثير من الحروب اشتعلت بينهم : جيوش اسلامية وصلت قلب أوربا وجيوش مسيحية دخلت قلب العالم الاسلامي وكانت خطوط المقاومة والزحف الاسلامية الاساسية الى شمال مهد الاسلام منطلقة من قلب الجزيرة العربية الى ارض الفرس والروم واشتد الصراع بين العالمين الاسلامي والمسيحي :

ظهر هذا في الحروب الصليبية كما ظهر في موجات الاستعمار الاوربي التقليدي والحديث .

ولا زالت قطاعات من هذا الغزو باقية يمثلها العدوان على المسجد الاقصى وانتزاع فلسطين وما حولها من الاراضي العربية السليبه وتعرض اقطار اخرى للغزو المسلح كأفغانستان وما تلقاه شعوب اسلامية

تحت حكم غير اسلامي كما في الفلبين .

وعلى المدي التاريخي الطويل للصراعات الاسلامية المسيحية كان جزء من الانتاج الفكري لكل من الجانبين موجها نحوها .

واتخذ الطرفان من الدين وتصويره وقودا لهذه الصراعات صوّروا الاسلام دينا قام على القهر وانتشر بالسيف وصوّروا نبيّه (عليه وعلى جميع الانبياء الصلاة والسلام)وأصحابه قوما دفعهم الفقر من قلب الجزيرة الى الغارة على ما حولها والاستمتاع بما فيها من غنى وثروة وكتبوا عن حياتهم اليومية بأسلوب ينضح بالحقد وان تستّر بالعلم [٢] .

وتوارثت الأجيال هذا المنهج العدائي فكانت الكتابات المنصفة تظهر في ليلة كما تبدو النجوم في ظلام ثقيل .

٥ ـــ وجاء فجر من الفهم الجديد

ومع التطور الجديد في الاتصال تقاربت المسافات وزاد الترابط بين الشعوب وزادت معه العناية بالحضارات القديمة في الشرق الاوسط والاقصى ، وأخلى مركز الثقل الحضاري الأحادي في أوربا مكانه لمجموعة من المراكز تمتد على جبهة من اليابان شرقا الى امريكا غربا وصحب هذا تطور جديد في الكتابة عن الانسان وحضاراته وما لكل منها من خصائص وما بينها من خطوط مشتركة وبهذا زاد ما يستطيع أن يفيده حاضر كل منها في بناء مستقبله عن طريق دراسة تجارب غيره والاستفادة بها في اطار خصوصيته الحضارية .

وفي أكثر من كتاب عن الديانات المقارنه كنت أحس العرض الموضوعي اذا كان المؤلف الغربي يكتب ـــ كمثال ـــ عن البوذية او الهندوكية أو الكنفوشية أو التاويه . فهو يعتمد على مصادر أصيلة في موضوعه ويعرض أركان الدين ومدارسه الفكرية عرضا موضوعيا وقلما يتدخل بتعليق أونقد . فإذا ما وصل الى الاسلام رأيته يعتبر نفسه حكما بينه وبين المسيحية ويأخذ في نقده أو الافتراء عليه أو الاكتفاء بالاستناد الى مراجع ليست أصيلة فيه [٣] .

وكل الذي نوده من العلماء غير المسلمين ـــ اذا عرضوا الاسلام ـــ أن يعرضوه كما جاء في كتبه وكما يؤمن به أهله وقبل هذا أن يفهموه من مصادره دون أن ينصبوا أنفسهم حكاما على دين لا يؤمنون به [٤] .

هذا هو المأمول وقد بدت طلائعه ورأينا من علماء الغرب المسيحي من يكتب عن الاسلام مستندا الى مصادره الاصليه وبهذا تساهم جهودهم في مزيد من الفهم بين الحضارتين .

ولقد شهدت أكثر من مؤتمر اسلامي مسيحي وحاورت زملاء من علماء المسيحية في اقطار اسلامية ومسيحية وأشهد أنني لقيت من بعضهم سماحة وسعة أفق ورغبة صادقة في مزيد من فهم الاسلام واعطاء أبنائه الفرص للتعبير عنه في جامعات الغرب وندواته وهذا هو الفجر الجديد الذي نود أن ينتشر نوره .

٦ ـــ المعرفة والتعبير حق وواجب

وبهذا يبدو أول الحقوق والواجبات : المعرفة والتعبير وكان أول امر نزل به الوحي على المصطفى عليه الصلاة والسلام : « أقرأ » والقراءة معرفة وتعبير هما مدخل الانسان الى النفس والكون .

وكان أول ما أقسم الله به في كتابه وكرّمه « القلم » .

ـــ جاء ذكره في أول الوحي « اقرأ وربك الاكرم ، الذي علّم بالقلم ، علّم الانسان ما لم يعلم » . (العلق : ٣ ـــ ٥)

— وأقسم به الله في قوله : « ن . والقلم وما يسيطرون »

(ن : ١)

وتحت هذا تدخل حقوق وواجبات العلم والتعلم والتعاون العلمي بآفاقها المتجددة والممتدة .

ولاتزال المعرفة من أخطر أسلحة العصر الذي نعيش فيه وعالمنا ينقسم بين الذين يعرفون والذين لا يعرفون والذين يملكون والذين لا يملكون والشمال والجنوب .

وكل هذه التقسيمات تحمل في ثناياها فروق المعرفة والتقنيه .

في تكريم المعرفة يلتقي الاسلام مع المسيحية : كان أصحاب المسيح ينادونه بقولهم « يامعلم » . وجاء في الحديث (إنما بعثت معلما)[١]. رواه الدارمي عن عبد الله بن عمرو ويقول عليه الصلاة والسلام : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »[٢].

ولكن هل نحن نعيش عالما أصبح فيه العلم حقا لكل انسان كالماء والهواء ؟ عالما أصبحت فيه ابواب المعرفة مفتوحه وطلبها ممكنا والاستجابة لها محل ترحيب ؟

٧ — تعدد المقاييس

لقد أصبحت المعرفة سلاحا بعد أن كانت حقا . وأصبح رجال السياسة هم الذين يقررون للعلماء ما ينشرون من علمهم وما لا ينشرون وما يعتبر سرا وثروة قومية وما يمكن اشاعته بين الناس .

وموازين العلماء غير موازين رجال السياسة وهذان يختلفان عن موازين رجال الدين ورجال القضاء والاخلاق مع تعدد المقاييس وسيطرة رجال السياسة والحرب على غيرهم في العالم أصبح الحديث عن الحقوق والواجبات أقرب الى الاماني والخيال منه الى الحديث عن الواقع المعاش .

أن رجل الدين اذا قضى في أمر قال انه خير أو شر وأعمال الانسان أمامه أما طيبات واما حبائث معروف او منكر .

وكذا رجل الاخلاق

والقاضي يحكم بأن هذا حق وهذا باطل في ضوء القانون الذي أقسم على احترامه ، ولو كان القانون جائرا . وكثيرة هى القوانين التي تشرّع للظلم والقهر ، والتي صاغها القادرون أو المسيطرون في مجتمع ليخضعوا بها المقهورين والمستضعفين من شعوبهم والنماذج أمامنا من قوانين التفرقة العنصرية الجائرة في جنوب افريقية واسرائيل ، لحرمان أصحاب الارض والحق . ولا زالت بقايا من قوانين التفرقة العنصرية — أو ممارساتها بالعرف دون القانون — مستمرة في الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا .

فالقانون وحقوق الانسان قد يلتقيان وقد يختلفان .

والامر في المجال العلمي يختلف : فالميزان عند اهله الصواب والخطأ هكذا يجرون تجاربهم ويزنون نتائجهم ويحاولون فتح آفاق جديدة من المعرفة .

إنه ليس ميزان الخير والشر ولا ميزان الحق والباطل ولا ميزان الصواب والخطأ ولكنه ميزان النجاح والفشل :

يلتقي في هذا القائد العسكري الذي تهمه من المعركة نتيجتها : هل انتصر أم انهزم ؟ والسياسي في معركته — داخليا أو خارجيا — يضع عينيه على النتيجة وكذا مرشح أي مجلس نيابي اقليمي أو رئيس دولة كبرى ومن هنا تبدو أهمية المقياس الذي نقيس به حقوق الانسان .

ومادام مصير العالم الآن متوقفا على الصراع بين العملاقين وكان القرار الاعلى في يد رجال السياسة والحرب فان قرارات رجال القضاء والعلم والدين والاخلاق كلها تأتي — عمليا — تابعة .

[١] مشكاة المصابيح) التبريزي ؛ حديث رقم ٢٥٧ — ١ : ٨٥ —٨٦ . ط . المكتب الاسلامي .

[٢] المشكاة : حديث رقم ٢١٨ — ١ : ٧٦

تماما .. كما حدث في القاء القبلة الذرية على هيروشيما ونجازاكي : الابتكار للعلماء . الصناعة ، للتقنيين. التدمير قرار سياسي عسكري، والهدف حسم الحرب في الشرق الاقصى وبالتالي حسمها في كل ميادينها .

وتحولت الحرب الى سباق علمي ويسجل فيه كل فريق انتصاراته العلميه وأصبح العلماء في معاملهم هم الجنود الحقيقيون في المعركة يأتمرون بأمر رجال الحكم والسياسة في العواصم الكبرى ومع كل كشف جديد خطر جديد :

ـــ أخطار وصلت بنا الى القنبلة النيوترونية التي تقتل البشر ولا تهدم المؤسسات .

ـــ الى القنبلة فوق الصوتية القادرة على أن تشلّ العقلَ الانساني وتفقد الانسان قدرته على التفكير وتعود به ـــ عمليا ـــ الى حيوان .. بل لعل الحيوان بغرائزه المنظمة أفضل منه .

مليارات الدولارات ينفقها العالم المتقدم ليصل الى سلاح يحول الانسان الى كائن معتوه ويذكر الاستاذ ماكبرايد في بحث خصصه لهذا الامر كيف تشتري الولايات المتحدة آلاف الأجنه من عمليات الاجهاض في كوريا لتجري عليها تجارب في قدرة هذه الاسلحة الحديدة الفتاكة على تدمير الخلايا الانسانية الحديثة التجميد (٥) .

ـــ ولكي توفر هذه الدول الكبرى نفقات هذا السباق العلمي المحموم لا تجد أمامها الا ارهاق دافع الضرائب المحلي من ناحية واستغلال المواد الخام في الشعوب النامية من ناحية اخرى وايقاد نيران الحروب الصغيرة بينها واغراقها بالسلاح وهي في أشد الحاجة الى الطعام فاذا هذه الشعوب ـــ مع تخلفها وفقرها ـــ أكبر مستورد للسلاح في عالمنا المعاصر (٦) .

وللاسف يلتقي المعسكران الشرقي والغربي على توفير السلاح في هذه الصراعات دون أي احساس بجريمة اخلاقية ترتكب ولا باضاعة الموارد ولا بتعطيل الانتاج .

مرة أخرى نذكر أن أمر السياسة والحرب أمر نصر وهزيمة لا علاقة له بموازين الخير والشر والخطأ والصواب والعدل والظلم في عالمنا المعاصر .

فلا أقل ، ونحن بصدد حقوق الانسان ، أن نربطها أولا بالمعرفة . أن نحدّد مواقع أقدامنا في هذا العالم ، ومواقفنا من الذين يسيّرون دفة الاحداث الكبرى فيه .

٨ ـــ الدين وحقوق الانسان

من أجل ذلك لا أحس الامر مقارنة بين ما في الاسلام كدين ، وما في المسيحية كدين . وأقصد من الاسلام ما جاء في الكتاب والسنة وفي المسيحية ما جاء في الاناجيل وأعمال الرسل . وما صوّرته حياة كل من المصطفى والمسيح عليهما وعلى جميع الانبياء صلاة وسلام .

وأتصور الامر بحثا عن نقاط الالتقاء والتعاون بين أهل الدينين من أجل حياة أفضل للانسان . ذلك الانسان الذي أصبح مهددا بحرب لا تبقى ولا تذر . ولا منتصر فيها ولا مهزوم . ودون دخول في تفاصيل علمية فان الغبار الذري من أي موقع ـــ بسبب قوى التفجير التي وصل اليها الانسان ـــ سيرتفع الى مستويات تدفعه فيها الرياح العليا ليدور حول الارض دون أن يستطيع الانسان أن يسيطر عليه ليسّاقط دون أي تحكم في أي مكان (٧)

بعبارة أخرى : ستتكوّن فوق الارض مظلة ذرية قاتلة تدور حولها دون سيطرة الانسان عليها .

فما كنا نقرؤه كان من قصص الخيال عن المردة الخرافية المحبوسة في القماقم ، أصبح حقيقة واقعة : استطاع العلم ابتكار المردة وهي الآن محبوسة في قماقم ذرية مفاتيحها في ايدي الساسة والعسكريين في الدول الكبرى وبعض هذه المردة في ايدي دول أصغر حجما .

واذا كان امتلاك القوة يعري أحيانا بمحاولة استخدامها واذا كان التوازن النووي على هذه الدرجة التي نراها من الدقة والحساسية واذا كان الغد يحمل الجديد دائما من كشوف التدمير فان الحديث عن حقوق الانسان — بل عن أبسط هذه الحقوق — يصبح قضية ينبغي أن يتعاون من أجلها كل من يأمره دينه باحترام الانسان وحقوقه .

٩ ــ نحو مسئولية مشتركة

ففي عالمنا المعاصر تخطت مسئولية حقوق الانسان وواجباته ، الحدود بين الاديان والحضارات والقارات واذا كان أصحاب كل دين يدرسونها ويعرضون ما جاء به دينهم فيها فان ذلك من أجل هدف كبير : أن تصبح الحياة أكثر أمنا وتقدما وسلاما وتعميقا للخطوط المشتركة بين أهل الاديان .

وفي الاسلام : تكفي خطبة النبي عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع دستورا لحقوق الانسان . تكفي ممارسته وسماحته مع تأييده الحق ودفاعه عنه بنفسه ، وجمع اصحابه حوله ، وصياغة المبادىء حياة نابضة كما جاء في حديث أبي عبد الرحمن السلمي : « حدثنا الذين كانوا يقرئوننا ، أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ وكانوا اذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل به جميعا » (٨) .

فكان الربط بين المعرفة والتنفيذ قائما من أول الامر في الاسلام .

ولقد جاء الاسلام مصدقا لما سبق به الانبياء من خير ودعا القرآن الى الايمان بالله وبجميع من أرسل من النبيين :

« آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لا نفرّق بين أحد من رسله وقالوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » .

(البقرة : ٢٨٥)

والقرآن الكريم يعتبر هذا الايمان دينا وفطرة :

« فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين اليه واتقوه ولا تكونوا من المشركين/ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون »

(الروم : ٣٠ : ٣٠ ــ ٣٢)

فما جاء في القرآن والسنة من حقوق الانسان : دين وفطرة .

والفطرة هنا ، هى سنة الله التي يركو بها وجه الحياة . وبهذا يجمع الاسلام بين المصدرين الاساسيين اللذين يقوم عليهما الصرح القانوني : الوحي والفطرة وهي تجارب الانسان في سعيه الى الرقي بالحياة :

فبعض المجتمعات تشرّع لنفسها وتطوّر تشريعاتها عن طريق كفاح شعوبها والبعض يتخذ من الدين أساسا للتشريع .

وما يذهب اليه الاسلام : أنه دين يلتقي فيه الايمان بالعقل والشرع بمصالح الناس وأن المسلم فيه مأمور بالسير في الارض و النظر في تجارب الامم والتاريخ والافادة من ذلك كله ما دام غير متعارض مع الاصول التي جاء بها القرآن والحديث الشريف .

وتاريخ الاسلام الحضاري شاهد على مجالات وامكانيات التفاعل بينه وبين غيره من الكيانات الحضارية التي سبقته أو عاصرته .

فمن الدين اذن أن يتفاعل الاسلام مع الحضارات والاديان الاخرى ما دام هذا التفاعل لخير الانسان وتأكيدا لحقوقه وعونا له على أداء واجباته .

١٠ ــ التدريب على ممارسة الحقوق

ومن الخير ان يبدأ المواطن — مسلما أو غير

مسلم — التدريب على ممارسة حقوقه وعلى أداء واجباته بدءاً من البيت ثم المدرسة ثم المنظمات العامة وبخاصة السياسية في داخل الوطن الواحد .

ومن الخير أن نعترف أن عددا غير قليل من الدول غير الاسلامية قد سبقت كثيرا من أقطار الاسلام في عالمنا المعاصر في مجال احترام الانسان : حقوقه وواجباته وأن المواطن فيها يأمن على نفسه حين يقول الحق ويطالب به وأنه يستطيع أن يثبّت أقدامه في أرض وطنه وأن يرفع صوته مناديا بحقه ووراءه مؤسسات نابعة من الشعب ذاته تؤيده وتناصره .

ولقد دفعت هذه الشعوب أثمانا غالية حتى استقرت فيها هذه الأوضاع وابتعادا عن الحساسيات السياسية يمكن أن نبدأ بأمثلة من الدول الاسكندناوية وما فيها من احترام الانسان وعلاقته بغيره من المواطنين ثم العلاقة بين الشعب والدولة واحترام الافراد والحكومة معا القوانين التي ارتضوها تنفيذا وتطويرا .

ولقد عرضت في بحوث سابقة للصراعات بين الافراد وأجهزة الحكم في العالم الاسلامي (٩) .

وفي نظرةاحصائية تستهدف حصر الاقطار الاسلامية التي انتقل فيها السلطان بين أربعة حكام متتابعين في نسق واحد دون انقلاب أو اغتيال او عزل كان العدد يقل عن اصابع اليد الواحدة ويندر أن تجد حاكما أمضى مدة حكمه الرسمية وترك مقعد الحكم راضيا وعاش بين قومه في أمن وسلام .

واذا كان العنف من سمات هذا العصر الذي نعيشه فان كثافته في العالم الاسلامي تستوقف النظر .

ولن نستطيع — في حدود العمل العلمي والتربوي والثقافي — الا التعاون على تدريب أجيال جديدة تؤمن بالحوار وتمارسه عمليا لتراه الاسلوب الافضل في تسيير الامور وتطويرها وأن يكون فينا الصبر على التجارب حتى يتأصل تطبيق أمر هو من أساس الدين .

ولقد دعا الله تعالى الى الشورى في كتابه العزيز فجاءت وصفا للمؤمنين وجاءت أمرا من الله لرسوله :

يقول الله تعالى :

١ — « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » (الشورى : ٣٨) وذلك وسط آيات كريمة تدعو الى اجتناب كبائر الاثم والفواحش والانتصار للحق اذا أصابهم البغي .

٢ — « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك . فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » (آل عمران : ١٥٩)

ويستوقفنا في الآيتين انهما تحددان « مسارات » الشورى في المجتمع :

فللشورى قداستها كأمر إلهي وهي بهذا شعيرة من شعائر الله في المجتمعات وتسير ممارستها في اتجاهين رئيسيين :

الاول : رأسي بين القيادة والقاعدة

والثاني : افقي فيما بين الافراد

الحركة الاولى الرأسية صاعدة نازلة في المجتمع والثانية دائرة فيه ويكوّنان معا نسيجا من الحوار المتماسك الذي يستهدف الوصول الى أفضل الآراء . ثم يأتي التنفيذ بعد المشورة في جو من العفو والمغفرة دون غلظ ولا فظاظة وهذا ما يحبه الله ويدعو اليه .

ولقد عدّل الرسول ﷺ من بعض خطوط غزواته . واستمع الى آراء من حوله ممن تمرسوا بأمور الزراعة — كمثال — في المدينة ، ودعا أصحابه الى الاستزادة من معارف ولغات وخبرات يحتاج اليها المجتمع وكان الحوار مستمرا يستهدف الافضل دائما .(١٠) .

١١ ــ نماذج من الشرق والغرب

وأذكر هنا نماذج لأسلوب الحوار وعلاقة المواطن بأخيه وبالدوله وكلها تدور حول المحافظة على الحقوق وأداء الواجبات والاحساس بالمسئولية المشتركة نحو الحاضر والمستقبل :

أولاً : من السويد :ــ

قصّ عليّ صديق له ارتباط وثيق بالسويد أن أحد أصدقائه هناك خرج في رحلة الى الريف مع أهله . الطريق هادىء والخضرة من حوله والسيارات تجري متتابعه كأنها سرب منتظم من الطير وفجأة أحس سيارة تسابقه وتسابق من أمامه في اندفاع غريب وغير مألوف يهدّد حياة الراكابين والسائرين على السواء .

وفي سرعة التقط رقم السياره وحدّد اتجاهها وقدّر سرعتها . وغير بعيد عنهم كان يوجد جسر يبدو أن السيارة المسرعة كانت تحاول الوصول اليه قبل اغلاقه لتتحرك منه عبّارة تحمّل ركابا وسيارات الى جزيرة قريبة .

وذهب السوسيدي الى السائق المسرع ــ وكان سائحا أجنبيا ــ ينبهه الى أنه تخطى السرعة المقررة وأنه هدّد حياة الراكبين والسائرين وفي يوم عطلة هو لهم جميعا راحة .

فما كان من السائح الا أن أجابه بجفوة :

ــ لاعلاقة لك بهذا الامر هذه مهمة رجل المرور .

فقال له المواطن السويدي :

ــ ياسيدي انت ضيف وعليك ان تعرف نظام حياتنا ، هذا الطريق ليس فيه شرطي مرور اكتفاء بتعودنا على النظام واحترامنا له . إن ما يأخذه الشرطي من أجر يأتي من دافع الضرائب وما نوفرّه من أجور الشرطه يذهب الى مصارف أفضل ولا تظن ــ لأنك سائح تملك المال ــ أنك تفعل ما تشاء في بلادنا وتخالف نظامنا . انني استطيع الآن أن أكتب عنك تقريرا ويشهد عليه من سابقتهم بسيارتك وهذا الشرطي الواقف على الجسر، وأنك عرّضت حياتنا للخطر وهذا يكفي لالغاء زيارتك الا اذا اعتذرت وأعطيت كلمتك على احترام نظامنا وحدود حرياتنا .

ونظر الزائر ــ وكان من العالم الجديد ــ الى الوجوه حوله فرأى فيها التصميم وأحس أن الرجل يتكلم بلسانهم جميعا فاعتذر وقبلوا اعتذاره .

وتستطيع تحليل هذا الموقف : فترى فيه الحرص على الحقوق وأداء الواجب ومقاومة الانحراف وتماسك المواطنين أمام أى عدوان ، ونظامهم في تأكيد حقهم والدفاع عنه وهذا نتاج تربية متكاملة .

وعد الى حديث النبي ﷺ الذي يرويه الامام مسلم في صحيحه عن ابي سعيد الخدري :

ــ أياكم والجلوس في الطرقات . قالوا : يارسول الله ، ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها قال رسول الله ﷺ : فاذا أبيتم الا المجلس فأعطوا الطريق حقه قالوا : وما حقه ؟ قال : غض البصر وكف الاذى ، ورد السلام ، والامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .

مثال ثان من السويد أيضا :

فعند ما أظهرت البحوث الطبية ضرر السجائر على الصحة قامت حملة عالمية للتعريف بأخطارها . فماذا كانت صور التطبيق ؟ أخذ صورتين احداهما من دول الشمال والثانية من حياتنا .

يقول صديقي زائر السويد :

ــ كان من عادتي صيفا أن آخذ السجائر هدايا لأصدقائي هناك وعندما ذهبت وقدّمت هدية لأول صديق نظرالّي وقال :

ــ ما هذا ؟

قلت هدية تعودت ان اقدمها اليك كل عام .

قال : ألم تقوموا في بلادكم بحملة ضد السجائر بعد أن ثبت ضررها ؟ لا يا صديقي . خذ هديتك .

فقال الصديق : تستطيع ان تهديها الى اي صديق .

قال : لا أكون سببا في أذى . عد بها الى ديارك يبدو أن الامر عندكم ليس كما عندنا .

وسأله الصديق عما فعلوا فقال :

ـــ كان الامر كله بالاقناع والتعاون : الجامعة . المدرسة . الاذاعة . التلفزيون . الصحافة . الندوات والحوار . معاونة المدمن على الاقلاع . منع الدعاية بأي طريق للسجائر . حملة اعلامية علمية مكثفة آتت ثمارها .

أما عندنا :

فأكتب وامامي أكثر من جريدة تدعو الى التدخين : « نسبة منخفضه من القطران والنيكوتين « وبعدها» نقدِّم سيجارة جديدة فاخرة لم يسبق لها مثيل لاعطاء نكهة طيبة في التدخين » . اعلان على ربع صحيفة وفي أسفله بخط نحيل تحذير حكومي : التدخين سبب رئيسي للسرطان وأمراض الرئة والقلب والشرايين .

وفي الصيف الماضي وفي ميناء عربي كانت اعلانات السجائر تستخدم الطائرات والقوارب والقمصان الملونة في حملة مكثفة تحاول بها شركات السجائر ان تفتح لها أسواقا جديدة في عالمنا الثالث بعد أن فقدت أسواقها في العالم المتقدم . ما علاقة هذا بحقوق الانسان ؟ واين يذهب صوت الناصح أمام الحملات المكثفة التي استطاعت بها شركات السجائر شراء صفحات من الجرائد ومساحات من السماء وشاشات التلفزيون ؟

انها صور من الاستعمار الجديد وقيود من المكيفات الخطرة على الصحة يمارسها العالم المتقدم في ديارنا مستعينا ـــ للاسف ـــ بمن يهمهم ربح قريب ولو على حساب حياة مواطنيهم وصحتهم .

وهى صور تبدو فيها سيطرة رأس المال الاجنبي وتهاون بعض حكوماتنا ومؤسساتنا الدستورية ورجال الفكر في الدفاع عن الحق الطبيعي للانسان في ألا يقع تحت تأثير ضار أو اغراء فكري مكثف يؤذيه او يؤذي بنيه وهو غير قادر على رد طغيانه الاعلامي .

ألا يتعارض هذا مع نصح الرسول ﷺ ودعائه :

ـــ اللهم من وَلِىَ من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقُق عيه ، ومن وَلِيَ من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفُق به .

رواه مسلم عن عبد الرحمن بن شماسة عن عائشة رضي الله عنها .

وهنا تأخذ المحافظة على حق المواطن صورا من الدفاع الفكري والصحي عنه ، ليمارس حريته في اختيار الموقف السليم دون اغراء ولا ضغط .

ثالثا : مثال من ألمانيا :

حدثني صديق عاش في المانيا فترة طويلة وشغل فيها مناصب في السلك السياسي وعنده متابعة واعية للحياة هناك وكنت اسأله عن العلاقة بين الشباب والدولة قال :

تأخذ نموذجا من الحزب الحاكم الآن . ان الشباب فيه لهم اتجاه يختلف عن اتجاه القيادة السياسية . هناك نقاط التقاء سنعرض لها بعد قليل ونقاط اختلاف تتعلق بمدى الاخذ بجوانب من الفكر الاشتراكي .هذه النقاط يدور حولها حوار « داخل الحزب » وتحدث لقاءات بين الشباب والقيادة السياسية ويُبْدي كل فرد رأية بكل حرية وشجاعة وبعد دراسة واعية . فالحزب مدرسة للتربية السياسية وهو امتداد لحرية الفكر التي يمارسها الشباب في الجامعة والمراحل التي تسبقها ، حتى وفي المراحل الاولى : يدور الحوار بين المدرسة والمنزل . بين الحي والمدرسة في لقاءات بين الاباء والمدرسين والطالب في المدرسة لا يلقى مصادرة على رأيه . ولكن يتعود من أول أمره أن يبدي الرأي المدروس وأن يحترم القرار الذي تنتهي اليه الاغلبية وأن يقوم بتنفيذه . ويقودنا هذا الى أمرين هامين في بناء المانيا الحديثة :

الاول : هو الشعور بالانتماء . ان الوطن ملك لجميع ابنائه وعليهم جميعا مسئولية المحافظة عليه أمنا وعلما وعملا وانتاجا .

والثاني : هو العناية بالطفل وتربيته على هذه المبادىء عن طريق الاسوة الحسنة .

هذه بكل اختصار هي« المعجزة الالمانية » وان كان الالمان لا يحبون هذا اللفظ فالامر عندهم جهد ونظام وعرق وممارسة استطاعوا به أن يبنوا هذه الدولة من حطام الحرب العالمية الثانية حتى تصبح قوة صناعية لها وزنها العالمي .

ولك أن تربط بين هذا وبين جهود المانيا وفرنسا وغرب اوروبا في اقامة السوق الاوربية المشتركة والبرلمان الاوروبي ومحاولة بناء غرب اوروبا لتقف بين القوتين العظميين : الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة وما برهن به غرب اوروبا على وعي القضايا العالمية :

أولا : من خلال العمل والنظام وادخار الجهد لما هو أجدى .

وثانيا : من خلال مقاومته الواعية للخطر الذي يتهدد من أن يصبح غرب اوروبا ميدانا للحرب النووية بين القوتين العظميين .

وثالثا : بالجهد الدائب في مقاومة المنافسة العتيدة لصناعات بعض أقطار الشرق الاقصى كاليابان وتايوان وكوريا حتى أطلق بعض الالمان على اليابانيين اسم « البروسيين الصفر » كأنهم ألمان الشرق الاقصى دقة ونظاما ، وما ندري : هل سنطلق على بعض شعوب غرب اوروبا اسم « اليابان البيض » بعد التطور الكبير الذي حدث هناك .

رابعا : من اليابان :

ذكر لي صديق زار اليابان قريبا والتقى بعدد من كبار المسئولين عن الصناعة هناك وسألهم عن اضرابات العمال ونظر بعضهم الى بعض :

— لماذا يضربون ؟ انهم شركاء في المصنع . أي زيادة وتطوير في الانتاج يعود خيره على كل العاملين فيه : من رئيس مجلس الادارة الى أصغر العاملين . الوقت حياة . رأس مال . الحرية أن تعمل وتنتج وتحصل على ثمار عملك متعاونا مع زملائك .

وقال الصديق :

— كان سن معظم الجالسين معنا فوق السبعين وقابلت منهم عالما وضع خطة تأليف معجم ياباني — عربي . وقدّر المدة التي يستغرقها العمل بثماني سنوات مضى منها ثلاث وكان الرجل في نحو الخامسة والسبعين هكذا أملهم في العمل والانتاج .

وتستطيع أن تتصور عطاء مجتمع : شبابه لا يؤمن بالاضراب وشيوخه في هذا الحماس للانتاج .

خامسا : من الولايات المتحدة :

ففي دراسة نشرتها « كريستيان ساينس مونيتور » بقلم سارة تيري (١٩٨٠) : ذكرت كيف يحّول النضال الطلابي « من المظاهرات الى المذكرات » وذلك عن طريق الاتصال والحوار مع أعضاء الكونجرس وادارات الجامعات وكيف استطاع الحوار الطلابي الواعي في عام ١٩٧٩ أن يقنع الكونجرس بالموافقة على قانون الطلاب متوسطي الدخل فارتفعت بذلك — الى الضعف — قيمة المساعدات المالية الفيدرالية المقدمة الى طلاب الجامعات والتي كانت تبلغ نحو مليار دولار . وذكر المقال نماذج أخرى من حوار الطلاب مع السلطات وتصعيده من مستوى الى مستوى أعلى الى الصحافة والرأي العام والقضاء بحيث أصبحت المظاهرات تشغل المكانة الاخيرة في سلم الوسائل .

وأكتفي بهذه الامثلة الخمسة : من أقصى الشرق ومن غرب اوروبا وشمالها ومن العالم الجديد لأبيّن مكانة أسلوب الحوار الواعي وتطور العلاقة بين الشباب والسلطة وممارسة الحريات بطرق حوار أفضل تحل محل الصدام بين الشباب والسلطات[١١] .

١٢ — المؤسسات الدستورية

واذا كانت النماذج السابقة ترتبط بالتربية وآثارها فان أولى مايحتاج اليه العالم الاسلامي كما يحتاج اليه العالم المسيحي والانساني بعامة أن تقوم المؤسسات الدستورية التي تعبّر عن رأي الشعب في ايمانه بربه واحترامه للانسان وسعيه الى غد أفضل .

وهذه المؤسسات في العالم الاسلامي تتحرك — دينا — في اطار المبادىء العامة التي جاء بها الاسلام .

والذي أود تأكيده وتوسيع آفاق التعاون عليه في هذه الدراسة أمران :

الاول : مجموعة الحقوق المتعلقة بكرامة الانسان كانسان : حياته ، حريته في التعبير عن رأيه . الأمن قبل وعند وبعد ابداء الرأي . معاملته — كانسان — اذا تعرض لاعتقال أو سجن أو تحقيق .

وعميقة نبؤة المصطفى عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف الذي يرويه الامام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه : يوشك ان طالت بك مدة ، أن ترى قوما في ايديهم مثل أذناب البقر يغدون في غضب الله ويروحون في سخط الله (١٢) .

الثاني : تكافؤ الفرص بين أبناء المجتمع : في الرعاية الصحية والعلمية بحيث لا يقف وضع الفرد الاجتماعي عائقا دون تحصيله العلمي وتنمية قدراته ثم قيامه بعد ذلك بخدمة مجتمعه عرفانا منه بجميله عليه (١٣) .

خاتمه

ان الذي نحتاج اليه في ممارسة هذه الحقوق والواجبات أن نصبر على مسئوليات التطبيق ولا نضيق به .

ذلك لأن هذا الضيق يفتح الطريق الى صور من الفردية والاستبداد وان حملت مؤسساتها اسم الشعب وصدرت منها القوانين باسمه .

وميزة هذه المسئوليات في الاسلام أنها دين ومنهج حياة ، نسعى اليها في تدرج ورفق ويلتقي فيها ثواب الدنيا بحسن ثواب الآخرة ويشعر الفرد — كما تشعر الجماعة — عند ممارستها أنها من صور عبادة الله وعمارة الحياة بالعمل الصالح .

الهوامش والمراجع

(١) كنموذج أذكر البحث التالي :

Bernard Lewis : Race and Color in Islam, Harper Torch Books London 1971 .

فهو يمر على مصادر التشريع مرورا سريعا في ص ٦ ، ٧ لينتقل مسرعا الى تطبيقات مختارة من عهود ما قبل الاسلام وما بعد قيامه ويخصص لقصيدة المتنبي في كافور ص ٧٨ — ٨٠ أكثر مما يخصص لنصوص القرآن في قضية اللون . والبحث يمتلىء بنماذج مناظره .

(٢) في عرض هذه الشبهات والرد عليها يرجع الى :

Muhammad Asad : The Road to Mecca .

منشورات دار الاندلس طنجة ١٩٧٤ والكتاب رحلة فكر أوروبي صورٌ فيه مايقال في الغرب عن هذا الدين وما لمسه بنفسه في الحياة الاسلامية وما درسه عن الاسلام حتى آمن به .

(٣) انظر في هذا :

John B . Noss . Man's Religions, Macmillan Camp . New York, 1965 .

وتقرأ فيه الموضوعية في عرض الاديان الاخرى فاذا درس الاسلام أخذ في ابداء رأيه والمقارنة والاعتماد على مصادر غير موثقة ولا أصيلة .

(٤) عبد العزيز كامل : الاسلام من مصادره . بحث من كتاب : مع الرسول والمجتمع . مؤسسة الصباح . الكويت ١٩٨٠ .

وقد سبق أن نشرته هيئة اليونسكو في مجلتها : ثقافات ، المجلد الرابع ،العدد الاول يناير ١٩٧٧ — باريس .

(٥) Sean Mac Bride : Brain Washing with a Good Clean Bomb, pp . 89 - 93

« غسيل المخ بقنبلة طيبة نظيفة » مشور في : UNESCO : Suicide or Survival ?وهو بحوث مائدة مستديرة عقدتها هيئة اليونسكو عن تحديات عام ٢٠٠٠ ونشرتها عام ١٩٨٧ — باريس .

(٦) تقرير لجنه ويلي برانت : الشمال — الجنوب : برنامج من أجل البقاء — الفصل السابع : نزع السلاح والتنمية ص ١٠٤ —١١٠ ، الطبعة العربية — الكويت ١٩٨١ .

(٧) يراجع في كتاب اليونسكو : الانتحار أم البقاء ؟ (١٩٨٧) بحث فيليب نويل بيكر وعنوانه : وحش الاسلحة فوق الذرية

Philip Noel-Baker : The Super Nuclear Arms Monster, pp . 76-80

(٨) تفسير ابن كثير ١ : ٣ ط التجارية . القاهرة

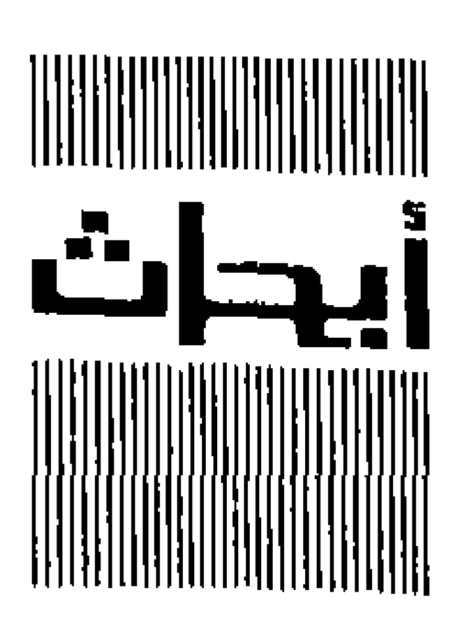
(٩) عبد العزيز كامل : التغيير في المجتمع بين الفرد والدولة :ص ٢٨٠ — ٣٢٣ وهو الفصل الحادي عشر من كتاب : مع الرسول والمجتمع — (١٩٨١) .

(١٠) والنماذج على ذلك كثيرة من تاريخ الاسلام : حفر الخندق . تعلم صناعة المجانيق والعرادات (من آلات الحرب) — تعلم اللغات التي يتعامل بها المجتمع الاسلامي مع الامم حوله (نموذج من زيد بن ثابت وتعلمه لغة يهود عندما أمره بهذا الرسول قائلا : اني والله ما آمن يهود على كتابي) .

(١١) خصصت مجلة العربي (الكويت) في عددها رقم ٢٧٨ — يناير ١٩٨٢ جزءا خاصا بموضوع : قضية التطرف الديني شارك فيه ثمانية من الكتاب لهم تجاربهم الذاتية واتصالهم بهذا الامر . والأمثلة الواردة هنا مقتبسة من بحث للكاتب عنوانه : الوسيط الغائب بين الشباب والسلطان : ص ٤٨ — ٥١ .

(١٢) مشكاة المصابيح للتبريزي ٢ : ٢٧٦ حديث رقم ٣٥٢٣ ط . المكتب الاسلامي . دمشق وبيروت .

(١٣) الاتجاه الحديث في التربية يعني عناية كبيرة بتوفير فرص النجاح للطالب « بعد » دخو' المدرسة ، دون الاكتفاء بمجرد الدخول . ذلك لان قدرته على الاستفادة ترتبط ارتباطا وثيقا بظروفه الاجتماعية والاقتصادية كما ترتبط بمستواه العقلي وصدق الله العظيم « **وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا** » (**الاسراء** : ٨٠) ولا شك في ان « حق » الفرد أن تتوفر له فرص النجاح وتتكافأ ، هذه هي مشكلة مدخلات ومخرجات المدرسة التي يقابلها عالمنا المعاصر .



الزُّهَّادُ المسْلِمُونَ

وَمجالاتُ العَمَلِ الأسْلامِيِّ

د . أبو اليزيد العجمي

المدرس بكلية الشريعة

جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ــ الرياض

توطئة

لعل إغراق الناس في ماديات الحياة . وسيطرة الرفاهية عليهم دون توجيه لها ، لعل هذا يعيد إلى الذهن المسلم صورة الحياة فى الدولة الاسلامية يوم أن كان بعض الخلفاء العباسيين ومن سار على نهجهم صورة حية للبذخ والنعيم غير آبهين بما يعانيه قطاع كبير من المسلمين آنذاك . ويذكرنا هذا بصيحات الزهاد[1] والمصلحين آنذاك طلباً للتوازن في الحياة ، فجاءت دعوتهم إلى الزهد وتقليلهم من الاهتمام بالدنيا في موضعها اللائق وأوجدت جماعة من الناس يتبنون هذا الاتجاه ، ويجدون جذوره في حياة الرسول الكريم وصحابته الأطهار ، غير تاركين واجباتهم المنوطة بهم في مجال العمل الإسلامي .

فكانوا كعمر بن الخطاب جرأة في الحق ، وصدعاً به ، وتعالياً فوق مغريات الحياة حتى أنه كان يخطب في الناس وعليه إزار فيه ثنتا عشرة رقعة ، وقميص فيه أربع رقاع ، دون أن يكون له غيرهما[2] .

وحركية عمر ونشاطه مع زهده أوضح الفرق بين سلبية من يهربون من الحياة باسم الزهد ، وبين الزهد الإسلامي الذي يعني إمتلاك الأشياء لتسخيرها للعمل الإسلامي والإسهام في كل نشاط فعال يخدم الحياة الإسلامية ، فالإمتلاك مع التسخير زهد لا محالة ، وأما من يفهم الزهد على غير هذا فقد أساء إلى نفسه ، ويبرأ الفهم الإسلامي عن فهمه هذا .

وقد وجد فى الحياة الإسلامية من يتخذ الزهد حرفة ، ولذلك حين رأت الشفاء بنت عبد الله طائفة يسمون أنفسهم بالنسّاك ، ووجدتهم يسيرون خانعين

منطوين سألت : فقيل لها إنهم النسّاك . فأجابت ، كان والله عمر بن الخطاب إذا تكلم أسمع ، وإذا ضرب أوجع ، وإذا مشى أسرع ، وهو الناسك حقاً[٣] . من هنا فإن دعوة البعض إلى إعادة الحساب مع الرفاهية التي ألانت الجلود ، وفترت القلوب ، إنما هي دعوة للتجلد والتعالي على مغريات حضيض المادة ، وبذلك يتهيأ الجو للطاقات المسلمة أن تجاهد وتثابر في سبيل إعادة الحق إلى نصابه .

وهذه صفحات من التاريخ تثبت أن من يزهد بالمعنى الإسلامي قادر على أن يتحرك حركة واسعة في مجالات العمل الإسلامي تربية ، وجهاداً ، وانطلاقاً بالإسلام .

معنى الجهاد عند الزهاد المسلمين :

يجد الباحث معاني عديدة للجهاد في حياة الزهاد المسلمين وكلها تتكامل لتؤدي في النهاية إلى نشاط إجتماعي يخدم الفكرة الإسلامية سواء بالكلمة أو بالتوجيه عن طريق القدوة ، أو بالإسهام في ميدان العمل الحربي دفعاً لراية الإسلام . وإيقافاً لتيارات العداء للإسلام ، وقد كان بيانهم لفساد العصر ومجابهتهم للأمور بجرأة وصدق ، وسلوك كل منافذ التغيير الاجتماعي ، لوناً من النشاط يحمل معنى الجهاد عندهم إستهدافاً لتغيير المنكر وفق الوسيلة الممكنة للتغيير .

وقد كان أبرز ألوان الجهاد عندهم ـ كسالكين لطريق الله ـ جهاد النفس ومخالفة هواها ، واستشعار القوة حيال مغرياتها ووساوس شيطانها وهذا المعنى للجهاد عندهم حملته إلينا أقوال لهم وأفعال ، فأبو يزيد البسطامي (٢٦١ هـ) حين يقول « كنت ثنتي عشر سنة حداد نفس »[٤] .

إنما يصف جهاده ضد هواه طوال هذه الفترة لتقويم إعوجاج نفسه .

والحكايات الموثقة في هذا الجانب وفيرة ، فكم قرأنا عن سهل التستري (٢٨٣ هـ) ومواقفه مع نفسه لتأديبها حين تحاول التراخي عن واجب[٥] .

بل إن السري السقطي (٢٥٣ هـ) يعتبر القوة الحقيقية كامنة في أن تغلب هوى نفسك لا تغلبك هي ، أقوى القوة غلبتك نفسك ، ومن عجز عن أدب نفسه كان عن أدب غيره أعجز ، ومن علامة الإستدراج العمى عن عيوب النفس[٦] ، وذلك أنهم ينطلقون من فهم حدده أبو العباس أحمد بن عطاء (من زهاد القرن الثالث الهجري) حين قال : « النفس مجبولة على سوء الأدب ، والعبد مأمور بملازمة الأدب ، فالنفس تجري بطبعها في ميدان المخالفة ، والعبد يردها بجهده عن سوء المخالفة فمن أطلق عنانها فهو شريكها ومعها في الفساد »[٧] وهذا الميدان من ميادين الجهاد لا ينفك عن الجهاد الحربي ولا ينفصل عن مدلوله فهذا الإعداد للشخصية المسلمة ، وهذه التهيئة للطاقة الإنسانية تصب في ميدان القتال حماسة ، وبعداً عن الخوف وضعف النفس .

ثم هو من ناحية أخرى نشاط ذاتي يعود أثره على الحركة الإجتماعية بكل أبعادها الإسلامية ، وقد وقفت أمام جهاد النفس عندهم وقفة طالت كثيراً حين كان الموقف العلمي يقتضي بيان ذلك[٨] وأما هنا فتكفي هذه الإشارة .

وإدراك الصوفية لتكامل كل ميادين الجهاد هو الذي جعلهم يقفون من ظاهرة الادعاء لدى من يستغلون المواقف لحساباتهم الشخصية يقفون منهم موقف الجهاد وكذلك من أولئك الأدعياء الذين اندسوا وسط الزهاد المرتبطين بالكتاب والسنة فكانوا خطراً على الحركة الروحية فضلاً عن كل النشاطات الاجتماعية ، وبخاصة ما يتصل منها بالتربية والأخلاق ، فعلى حين يدّعى هؤلاء الأدعياء الصلاح والزهد تراهم يتقربون للسلطان ويطلبون الدنيا من أخس الطرق وأسفل الوسائل « الأمر الذي جعل كثيراً من الزهاد الأصلاء يجاهدون هذه الظاهرة المرضية ، فنجد سهلاً التستري (٢٨٣ هـ) في كتاب له بعنوان « المعارضة والرد على أهل البدع وأهل الدعاوى في الأحوال »[٩] .

يفند موقف هؤلاء الأدعياء ، مدركاً أن خطرهم أشد على الإسلام من أهل البدع ، لأنهم ينكرون ما من شأنه أن يكون مصدر الصفاء والثقة والإخلاص . وجهاد الزهاد في هذا الباب باب محاربة / الأدعياء ، وبيان الحق كما يجب ، أمر تفردت به بحوث ، ووجد في كتب التاريخ والطبقات .

ولا أريد هنا أن أرصد هذا ، ولكن فقط أريد أن أثبت تعدد معاني الجهاد عند الصوفية دون تناقض أو تضاد ، كما أريد أن أثبت أن هذه الألوان من الجهاد نشاط إجتماعي مؤد إلى الغاية من الجهاد الحربي وتأمين الثغور الإسلامية « ولا جدال في أن حراسة الأفكار والعقائد والنيات والأعمال لا تقل شأناً عن حراسة الثغور والبلاد ، فأعداء الإنسان من نفسه ربما كانوا أشد خطراً عليه من أعدائه الخارجيين » .

الجهاد الحربي عند الزهاد المسلمين :

من أخلص نفسه لله ، وفهم دوره في هذا الكون لا يتصور منه إلا بذل الروح في سبيل الله حين يدعو داعي الجهاد وتقتضيه حراسة الدعوة الإسلامية ، ومثلما حفل تاريخ الرعيل الأول من الصحابة والتابعين بالبطولات والتضحيات في ميادين القتال ، عرف التاريخ شجاعة وبطولة كثيرين من الزهاد وهذا هو المنطقي مع زهدهم في الدنيا وطلبهم رضا الله في كل حال ومن أي طريق .

وإذا كان الزهاد على قدم سابقيهم وعلى طريق رسول الله فإنهم أسهموا بكل ما يملكون في ميدان الجهاد . . مثلما أسهم سابقوهم وعلموهم كيف تكون شجاعة المسلم ، وتذكر هنا بعض الأمثلة ضاربة في القدم وسارية إلى اليوم ، وما نذكره مجرد إشارات تعني وجود الظاهرة الاجتماعية موضوع الحديث .

فقد اشترك محمد بن واسع مع يزيد بن المهلب في غزو خراسان ويظهر أنه أقام بها زمناً في عهد ولاية قتيبة بن مسلم « كان محمد بن واسع مع قتيبة بن مسلم في جيش ـ وكان صاحب خراسان ـ وكانت الترك خرجت إليهم فبعث إلى المسجد ينظر فيه ، فقيل له : ليس إلا محمد بن واسع رافعاً إصبعه ، فقال : إصبعه تلك أحب إلي من ثلاثين ألف عنان[١٠] .

وعلى نفس النهج كان إبراهيم بن أدهم (١٦١) هـ « حدثني عن أبي طالب بن سوادة ثنا أحمد بن محمد أبو سعيد البكاء ، حدثني جامع بن أعين قال : غزونا مع إبراهيم بن أدهم ، فأصابنا ثلج كثير حتى غلب على الخيال والأخبية فقام إبراهيم فالتف بعبائة وألقى نفسه فركبه الثلج وخرجنا نحن هاربين مخافة أن يغمرنا الثلج ، وتركنا رحالاتنا فلما أصبحنا التفت بعضنا فقال : ويحكم قد أقبلت خيل ، فغادرنا إلى شجرة نختبيء فيها ، فقلنا : العد وقد جاءنا ومعنا علي بن بكار فقال : علي : تثبتوا ما هذه الخيل ، فأشرف قوم منا الجبل فقالوا : يا أبا الحسن خيل قد أقبلت بسروجها ليس عليها ركاب وخلفها فارس يطردها بقناب . فقال علي : ويحمه فإنه إبراهيم بن أدهم . إنزلوا لا نفتضح عنده مرتين فإذا إبراهيم بن أدهم بالخيل ثلاثمائة وستين فرساً ، فاستقبلناه ، فقال لنا جاءتكم الشهادة فغدرتم ، فقال لنا علي بن بكار : إنه دعا الله فجمد الثلج فأعانه على سوق الخيل »[١١] .

وقد كان إبن أدهم يجاهد في سبيل الله لا طلباً للمال ولا للشهرة ، وقد عرف عنه أنه لم يأخذ سهماً في الغنائم ، وقد دلت أخبار كثيرة على إشتراكه في غزوات بحرية ضد البيزنطيين : « عن أحمد بن بكار قال غزا معنا إبراهيم بن أدهم غزاتين ، كل واحدة أشد من الأخرى ، غزاة عباس الانطاكي وغزاة محكاف فلم يأخذ سهماً ولا نفلاً ، وكان لا يأكل من مقاع الروم تجيء بالصوانف والعسل والدجاج فلا يأكل منه ويقول : هموحلال ولكني أزهد فيه وكان يأكل مما حمل معه وكان يصوم . . وغزا في البحر غزاتين لم يأخذ سهمه ولا يفترض ، قال : على هذا يكون الغازي »[١٢] .

وقد مات إبراهيم في واحدة من غزواته ضد البيزانطين فضرب المثل للمجاهد المسلم في سلوكه الحربي وفي فهمه لدوره الحضاري الذي يفرض عليه أن يبحث عن الشهادة في سبيل الله ما دامت هي الطريق إلى رفعة الإسلام.ومن روح إبن أدهم كان فهم شقيق البلخي (١٩٤ هـ) لما يجب أن يكون عليه إحساس المجاهد في سبيل الله فقد علم شقيق حاتماً الأصم (٢٢٧) هـ وهم في غزوة ضد الترك يصفها حاتم بقوله في يوم لا أرى فيه إلا رؤوساً تطير وسيوفاً تقطع ورماحاً تقصف ، يعلمه فيه شقيق حاتم الأصم حين يسأله عن إحساسه أهو مثل ليلة زفافه ، فيجيب حاتم لا والله ولكن شقيق يقول له لكني والله أرى نفسي في هذا اليوم مثله في الليلة التي زفت فيها إمرأتي

إلى[١٣].وعن سريان هذه الروح بين الزهاد كثير من المواقف والبطولات صاحبت فيها جرأة الصوفي المجاهد عون الله له ونصره إياه ، على غرار ما يحكي حاتم الأصم حيث أخذه في ذلك اليوم الشديد تركي واضطجعه للذبح ولم يكن حاتم مشغولاً بالذبح قدر إنشغاله بماذا يحكم الله بينهما .

وبينما يخرج التركي سكينه إذ جاءه سهم غائر فذبحه فألقاه.وعن حاتم الأصم[١٤] «أن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

وتسري هذه الروح في أوصال الجماعة المسلمة فنجد لمشايخ الطرق التي تكونت بدءاً من القرن السادس الهجري ، نجدلهم مواقف وبطولات تثبت أن الصوفية مجاهدون مسلمون إشترك منهم من اشترك في ميادين الجهاد ومن لم تسعفه سنه وجهده كان وراءهم في الميدان ليقوي العزم ، ويشحذ الهمة ويبث فيهم ـ وهو الشيخ الموثوق فيه ـ روح الإيمان وطلب الشهادة أو النصر[١٥]يستوي في ذلك حرب الصليبيين أو الحملة الفرنسية كما يحكي الجبرتي .

وعبارة عبد القادر الجيلاني في هذا الصدد تبين منطلقهم للجهاد ، أنه السير على قدم رسول الله ، واتباع نهجه « من صحت تبعيته للرسول صلى الله عليه وسلم أهدى إليه درعه وخوذته ، وقلده سيفه ونحله من أدبه وشمائله وأخلاقه ، وخلع عليه من خلعه واشتد به فرحه : كيف هو من أمته[١٦] ومن ينطلق إلى الجهاد بهذا الفهم لا يكون منه إلا ما تقربه العيون وتتغنى به الألسنة وتثنى عليه قلوب المؤمنين الصادقين .»

وقد يغفل التاريخ ذكر المجاهدين من الزهاد لأنه من جهة يؤرخ للحروب من خلال الملوك والحكام ومن جهة أخرى فإن الزهاد لا يسعون إلى بيان أدوارهم رغبة عن الشهرة وبعداً عن الرياء.ومع هذا فقد حفظت كتب التاريخ إشتراك بعض الزهاد في معارك المسلمين مثل اشتراك الشيخ أبى الحسن الشاذلي في معركة المنصورة ضد الصليبيين سنة ٦٤٨ هـ ، ومعه جمع من العلماء من أمثال الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ ابن دقيق العيد والشيخ محي الدين بن سراقه وغيرهم[١٧] .

وصحيح أن دور هؤلاء العلماء لم يكن الطعن والنزال ، ولكنه كان الجهاد كما يسروا له كعلماء ، فالجهاد نوعان جهاد بالبيان ، وجهاد بالسيف والعنان فأداء العلماء الزهاد للجهاد في بابهم له أثره وخطره في تعبئة الروح وتهيئة النفس لأن تجود طالبة إحدى الحسنيين أما النصر أو الشهادة[١٨] وهذه الروح لها أهميتها حين تسود جو المعارك وميادين الحروب ، وهذا هو الذي يعطي للمعارك طابع « الجهاد المقدس » ولعل التاريخ الحديث يحفظ جيداً الدور الذي قام به القائد الروحي « شامل » لقبائل القوقاز ضد الروس الذي قاد هذه القبائل إلى حرب مقدسة ، استمرت بينه وبين الروس خمساً وعشرين سنة (١٧٣٤ -

١٨٥٩ م) وقد جعلت حربه من أجل الإستقلال منه نموذجاً اكتسب احترام الأوروبيين خلال حرب القرم من (١٨٥٣ - ١٨٥٥ م) وهذا ما يعرف بحرب المريدين ، وشامل هذا هو ما يسمى بقائد المريدين[١٩] وهو الذي وحد قبائل القوقاز ضد روسيا ، ودعا إلى حكم الشريعة الإسلامية من خلال القرآن والسنة كما دعا إلى إستقلال القوقاز عن الأمبراطورية الروسية[٢٠]. فإذا أضفنا إلى ذلك جهاد السنوسية في العصر الحديث ضد الطليان ، وفي الحرب العالمية الأولى ، بل وأثرها في الكفاح في الجزائر وتونس ، إذا أضفنا هذا أدركنا المدى الذي يسهم به الزهاد في ميدان الجهاد الحربي تأميناً للدولة الإسلامية وقهر الأعداء[٢١] أياً كان الأمر فإن روح الجهاد هذه أمر ضروري ، وهو أثر من آثار تربية الزهاد واضطلاعهم بدورهم الاجتماعي المنبثق من فهم إسلامي ، ولعل الربط والزوايا تأكيد لهذا الدور ، الأمر الذي يستلزم أن نلمس الربط والزوايا ودورها الجهادي أو الإجتماعي .

الرباط والجهاد :

من الأدوار الإجتماعية التي تتصل بالجهاد عند الزهاد ما عرف عنهم من المرابطة في الثغور الإسلامية لحمايتها ضد المعتدين ، بل كما يقول بعض الباحثين « نشأ التصوف وتطور واستمر إلى عهد قريب مجاهداً مرابطاً »[٢٢] وأما عن الرباطات فهي في قلاع حربية حقيقية كانت في أصلها وتطورها خانقاهات للزهاد المرابطين فيها للجهاد ضد أعداء المسلمين ، وقد كان رباط عبادان « أول رباط به كثير من المشايخ مثل مقاتل بن سليمان (١٥٨ هـ) وحماد بن سلمه (١٦٧ هـ) وبشر الحافي (٢٢٧ هـ) ، ومثله تماماً رباط المنستير في تونس ورباط الفتح في المغرب وغيرها وكلها كانت حصوناً حربية وخانقاهات في وقت واحد ، ويلحق بهذه الربط الزوايا في المغرب حيث أدت نفس الهدف وكثير من الربط والزوايا كان مرتبطاً بشيوخ كبار في حياتهم أو بقبورهم بعد مماتهم[٢٣] .

والرباط بهذا المعنى الحربي « منشأة حربية دينية في آن معاً ، احتفى بها المسلمون دون غيرهم ، ويتصل بهذا الرباط الجهاد أي الذود عن بلاد الإسلام والعمل على توسيع رقعتها بحد السيف[٢٤] .

وتتسم الحياة داخل هذه الربط بسمات تبرز صفتها الحربية والدينية التي تتميز بها عن أي صفة أخرى وعن أي تجمع آخر ، فالمجتمعون في الرباط معظمهم من المجاهدين في سبيل الله ويمارسون مهامهم المختلفة ، فهناك من يراقب - من خلال برج مراقبة - قدوم الأعداء لينحدر أهل البلاد عند الضرورة وهناك حامية تحمي داخل البلاد ، كما أن هناك من يمارس حراسة الحدود وفق خطة حربية واعية .

وقد كثر التحاق الناس بهذه الربط لكن

هذا لم يكن إجباراً بحال من الأحوال بل رجال الرباط متطوعون من أهل التقى والورع نذروا أنفسهم للذب عن الإسلام وتدربوا على الحرب والتعبد معاً ، بل كانوا يعدون أنفسهم للإستشهاد بالصلوات الطويلة يؤدونها تحت رعاية شيخ من شيوخهم[٢٥] ولأن الرباط صالح للدين والدنيا معنا استكثر الناس من بنائه مدفوعين بدافع الغيرة على الدين ذلك أنهم اعتبروا هذا عملاً من أعمال البر والتقوى بل كان من الثواب عندهم أن يدعوا المرء الناس إلى الإنخراط في سلك الرباط للجهاد في سبيل الإسلام والثواب كل الثواب أن يبدأ المرء بنفسه « وذكر المقدسي أن الرباطات التي قامت على شواطىء فلسطين كانت تستعمل لأغراض أخرى من الأغراض التي يقصد بها وجه الله ، فقد كانت مناراتهم تستخدم لتنبيه القوم عند إقتراب السفن النصرانية التي تحمل أسرى المسلمين الذين اتفق على تبادلهم وكان كل امرىء يسعى حتى يكون له نصيب في هذا العمل ما وسعته طاقته »[٢٦] .

وإذا كانت هذه الصفة الحربية للرباط قد أصابها التغيير ، فأصبح موضعاً للإقامة (تكيه) لبعض الناس الذين يقضون بقية عمرهم فيها ، أو فقد كثيراً من خصائصه التي ميزته ، أقول إذا كان هذا قد حدث ، فإن المعنى الذي نقصده وهو أنه كان في بداية أمره قلعة عسكرية ـ يؤكد الارتباط الذي بينه وبين معنى الجهاد وممارسته كما كان في حياة الزهاد .

وهذا معناه أن الفكرة ـ فكرة الجهاد الحربي عند الزهاد ـ لها أصول ممتدة في حياتهم التاريخية المبكرة ، وأن على هذا تربوا فمن تقاعس عن الجهاد الحربي منهم ولم يكن خير خلف لخير سلف ، كان مستهدفاً للنقد إذ هو واقع في باب الزيف ومعدود في زمرة الأدعياء .

ومن هذا الفهم رأي ابن عربي أن الخلوة بمعناها المتعارف عليه لا تتناقض مع الجهاد في سبيل الله ولذلك يوصي المريد بالرباط فإنه من أفضل أحوال المؤمن فكل إنسان يختم على عمله (إذا مات) إلا المرابط فإنه ينمي له خيراً إلى يوم القيامة ويأمن فتنة القبر ، ثم يوصيه كذلك بأن يهيىء له فرساً أو جملاً للجهاد في سبيل الله إذا كان ذا ثروة وحظ من الدنيا وأن يجاهد بماله ونفسه مَن أشرك بالله[٢٧] .

وابن عربي يعتبر نسيان الرمي بعد تعلمه كبيرة من الكبائر ، لأن الأمر عنده ألا يحرم المسلم نفسه من أي من صور الجهاد ، فإذا استطاع قتالاً فليقاتل وإن لم يستطع ذلك فليجاهد بلسانه مع الحرص على تجديد نية الجهاد وقتاً بعد وقت ، فإذا لم يتمكن من هذا أو ذاك كان له أن يجهز غازياً ممن يخرجون لملاقاة الأعداء[٢٨] ويصف أحد الباحثين هذا الفهم عند ابن عربي وغيره فيقول « وهذه سمة من السمات الإيجابية لتصوف ابن عربي وهي سمة نجدها لدى بعض السابقين عليه من الصوفية كأبي طالب المكي ، ولدى بعض المتأخرين

عليه[٢٩] وجدير بالذكر أن الزوايا التي عرفها التاريخ أدت نفس الدور ، وسارت على نفس النهج ، وحسبنا أن نذكر بالدور الذي أدته زوايا السنوسية في الجهاد والأعمال الحربية التي كان لها أثرها في تونس والجزائر وليبيا[٣٠] .

ولعل خير ما نؤكد به دور الرباط ودور الصوفية في العمل الحربي ، هو أن نشير إلى أن دولة المرابطين (٤٤٨ - ٥٤١ هـ) قامت على هذا الأساس حيث رابط عبد الله بن يس مع مريديه وعلمهم من الأخلاق وفنون الحرب ما يمكنهم من خوض معركة لتغيير واقع أليم في حياة المسلمين وحين تكاثر مريدوه حتى صاروا ألفاً هتف فيهم . إنكم لن تغلبوا عن قلة وقد تعين علينا القيام بالحق والدعاء إليه وحمل الكافة عليه فأخرجوا بنا.لذلك خرجوا وقتلوا من استعصى عليهم من قبائل لمتونة وكتائة ومهموهة حتى أنابوا إلى الحق واستقاموا على الطريقة[٣١] .

وما الجهاد في حياة الزهاد إلا جماع ما تعلموا ، وذروة ما تمنوا من نشاط إجتماعي بغية نصرة العمل الإسلامي ودحض محاولات أعدائه . « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

الصوفية ونشر الإسلام :

حقيقة تاريخية لا يختلف فيها إثنان تلك هي أثر الطرق الصوفية في نشر الإسلام في بقاع كثيرة من العالم وتجد الإشارة بهذا الدور في كتب تأريخ الفكر كما تجدها في كتب التاريخ العام ، وكثير من المؤرخين لهذا الأمر يركزون على الطرق القادرية والتيجانية والسنوسية دون إغفال لبقية الطرق حسب دورها كما وكيفا[٣٢]. ويرتبط إنتشار الإسلام في إفريقيا السوداء جنوبي الصحراء (السنغال - مالي - النيجر - غينيا - غانا - نيجيريا - تشاد) يرتبط بالطرق الصوفية زوايا هذه الطرق وشيوخها بما يبذلون من جهود في هذا الصدد[٣٣]. وفي الهند كذلك نجد « أن الإسلام لم ينتشر بواسطة الحروب بل انتشر بفضل الصوفية والطرق الكبرى وهي الجشتية والكيروية والشطارية والنقشبندية ذلك لأن التوافق الإجتماعي بين الكافرين والمسلمين لا يتم إلا بواسطة أولئك الذين يعطون ولا يطلبون ويقرضون لا يأملون في شيء »[٣٤] .

« كما كان للصوفية الفضل في نشر الإسلام في أندونيسيا وغيرها من الأقطار النائية أو كانوا ينشرونه بالقدوة الطيبة والخلق الكريم أكثر مما ينشرونه بالدعاية التي قد لا تجدي »[٣٥] .

وتعليل ذلك ليس بصعب فقد عاش الشيوخ بين عامة الناس وفقرائهم وشاركوهم حياتهم بكل ما فيها فرأوا فيهم إخوة يتسمون بالتقوى والصلاح إلى جانب مشاركتهم لهم في ظروفهم ، وتقديم ما أمكنهم من الخدمات الاجتماعية والتعاون على البر والإحسان والمواساة[٣٦] .

وقد انتشر الإسلام بفضل التفوق الخلقي وما تحلى به المسلمون من صدق ووفاء.وفي إفريقية أصبح إعتناق الإسلام مفخرة لصاحبه لأنه التزام بصفات هي في جوهرها مطلب للحياة كالصدق والوفاء والتعاون وغيرها ، وعن طريق هذه النماذج الإسلامية انتشر الإسلام كثيراً وإذا كان الداعي من مشايخ الطرق الصوفية فإنه يجذب الجماهير حوله بما عرف عن رجال الطرق الصوفية من وسائل تجعل الناس يتهافتون عليهم ويتخذونهم ملاذاً في ساعات الضيق والعسرة »[٣٧] .

وفي إفريقيا حيث بساطة الحياة وفراغ الوقت وحيث أفاقت القارة من وثنيتها وهي تتطلع إلى ما يملأ فراغها ، تطلع الناس فوجدوا في الإلتفاف حول الشيخ وفي الإنضمام للحلقات ما يشبع هذا الظمأ ويسد هذه الحاجة[٣٨]،وإذا كان للتجار دور في نشر الإسلام فإن للطرق الصوفية دوراً أعظم لأنها لم تعكف على المدن ولم تطلب المال بل تبث الهداية للناس في كل مكان وبالأخص حيث النجوع والقرى .

وقد التزمت هذه الطرق بالإسلام في دعوتها واعتبرت أن البعد عن القرآن والسنة هو أصل داء هذه الأمة وإن علاجها لا يكون إلا بالعودة إليهما وقد سئل مؤسس التيجانية : أيُكذب عليك ؟ قال نعم إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فما وافق الشرع فاعملوا به ، وما لم يوافق فهو كذب علي ، يتحتم عليكم أن تتركوه[٣٩] .

وقد صور صاحب حاضر العالم الإسلامي مجاري نشر الإسلام في إفريقيا حيث ذكر أن أهمها أربعة : الأول هو التيار المراكشي الذي يخرج من زوايا المغرب العديدة ومدارس فا س ، ومراكش،يخترق جهات السنغال فينشر الإسلام هناك والثاني وهو الذي ينتشر من مدارس القادرية في تمبكتو ومن بعض زوايا الطريقة التيجانية . ويتبع مجرى نهر النيجر،والثالث وهو الذي يصدر من زوايا السنوسية في الجنوب ويمتد متجهاً جهات بحيرة تشاد.والمجرى الرابع يخرج من الأزهر فيتبع منابع النيل وأوغنده، ويضاف إلى هذه المجاري الأربعة ما يقوم به التجار المسلمون من مصر وطرابلس وزنجبار[٤٠] .

وبهذا الوصف يمكننا أن نقرر أن طرقاً كالقادرية والتيجانية والسنوسية قد أدت في باب نشر الإسلام في إفريقيا دوراً له أهمية. فأما القادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني توفي ٥٦١ هـ) فقد انتشرت في العراق واليمن والصومال والهند وتركيا ومصر والمغرب وغربي إفريقيا ووسطها وقد دخلت إفريقية الغربية في القرن الخامس عشر على يد مهاجرين كانوا يتخذون من توت مراكزاً لهم وهي واحة في النصف الغربي من الصحراء ثم انتقل هؤلاء إلى ولاته فجعلوا منها أول مركز لطريقتهم ومنها ـ بعد حين ـ انتقلوا إلى تمبكتو[٤١]. وهنا أخذوا يؤثرون أثرهم ، فلم يكتفوا بحلقات الذكر كما كان غيرهم بل إتجهوا إلى مجالات عديدة منها

تعليم الصبية القراءة والكتابة وأمور الإسلام ومنها إشتغال بعضهم بالوعظ والتأليف في أمور الدين ، ومنها أنهم كانوا يرسلون النجباء من التلاميذ إلى مراكز الثقافة بالشمال ليتعلموا ويعودوا إلى أهليهم ومنها أنهم فتحوا المدارس لنشر التعليم(٤٢) .

ولذلك فإن القرن التاسع عشر يبرز السيطرة الروحية والفكرية التامة لجماعات القادرية في أكثر نواحي إفريقيا الغربية.فعلى يد رجال القادرية تحول الدخول في الإسلام من حالات فردية إلى ظاهرة جماعية(٤٣) .

وأما التيجانية (أسسها أحمد بن المختار الفقيه المغربي (١٧٣٧ - ١٨١٨ م) فقد استقرت في بلاد المغرب ولظروف ما غلب عليها طابع العنف والحرب ، حتى أن اتباع هذه الطريقة كانوا يطعنون في تساهل القادرية ويعرف التاريخ الحاج عمر (ولد ١٧٩٧ م) بحملاته في بلاد الهوسا لنشر الإسلام بين الوثنيين وفي حوض النيجر والسنغال وحقق كثيراً من النشاط الديني والسياسي فأصبح يحكم أمبراطورية واسعة تمتد من تمبكتو إلى المحيط الأطلسي ، وكان هذا الخليفة التيجاني ملتزماً بالشرع في حربه وسلمه حتى أنه كان يدرس العلوم لجيوشه الغازية في سبيل الله وظل كذلك حتى قتل (١٨٦٥ م) وبعد أن أدى دوراً هاماً في مجال نشر الإسلام(٤٤) .

أما السنوسية (تنسب إلى محمد بن علي السنوسي ١٧٩٨ - ١٨٥٩ م) فإنها أكثر الطرق التي عملت على نشر الإسلام فأدخلت فيه فريقاً كبيراً كان لا يزال على الوثنية كما أن دعاة السنوسية حينما نزلوا بين شعب التبدا في بلاد تليستي جنوب واحة فزان نجحوا في تعليم هذا الشعب مبادىء الإسلام وأخلاقه ، وللسنوسية كذلك نفوذ كبير في بلاد وادي والجلا وحول بحيرة تشاد ، وفي بلاد كانم وباجرحى ودارفور « على العموم كانت السنوسية تنشر الإسلام من ساحل البحر وحوض النيجر وينشرون زواياهم في واحات هذه الأجزاء »(٤٥) .

وقد اتخذت السنوسية طرقاً عديدة لنشر الإسلام فأقامت المدارس والزوايا وأنشأت المآوى في جميع افريقيا الشمالية ، لكن أهم ما تميزت به من وسائل في التبشير بالإسلام هو « أنهم كانوا يشترون الأرقاء صغاراً من السودان ويربونهم في حضوب وتمذامس وغيرهما ثم حتى إذا بلغوا أشدهم وأكملوا تحصيل العلم أعتقوهم وسرحوهم إلى أطراف السودان يهدون أبناء بلدتهم الباقين على الفتليثية .

وهكذا يرحل كل سنة مئات من مجاهدي السنوسية وقد تعلموا كيف يقدمون الإسلام في جميع إفريقية الداخلية من سواحل الصومال شرقاً إلى سواحل السينغامية غرباً(٤٦) .

ويكفي أن نعلم أن عدد المريدين السنوسيين قدر بأربعة ملايين ولك أن تقدر مقدار ما يقدمه هذا العدد من خدمة للإسلام ، ولعل هذا هو الذي جعل بعض

الباحثين يقرر أن السنوسية كونت أساساً لتبشر بالإسلام لأن هذا الكسب حقيقي للدين . وبالإجمال كان مريدو هذه الطرق كلها هم الذين سعوا في نشر الإسلام ووفقوا إليه في إفريقيا[٤٧] وقد فسرَّ البعض هذه الظاهرة فذكر أن الفترة (١٧٥٠ ـ ١٩٠١) كانت تمثل مرحلة خاصة من العمل الإسلامي حيث أنه « لما دخلت الدعوة البروتستانتية إلى إفريقيا بشدة وضاعفت الكنيسة الكاثوليكية مجاهديها كان لا بد من توازن وأن يشتد الصراع وهذه المرة كان على يد الطرق الصوفية مشايخها وإخوانها[٤٨]، هكذا قدمت الطرق الصوفية حديثاً مثلما قدم الزهاد الأوائل جهداً مشكوراً في باب الجهاد من أجل إعلاء كلمة الحق ، وتنوعت في ذلك وسائلها ، مرة لإرهاب الأعداء بالسيف وتأمين الحدود ، ومرة بالتربية وبما تتركه من آثار في حياة الدعوات والحركات ، ومرة بحرب الغزو الفكري المسلطعلى عقول قوم لا يعرفون الحق من الباطل وهذه الوسيلة الأخيرة « نشر الإسلام ومقاومة المبشرين » هي التي أعطت الطرق الصوفية بقاءها واستمرارها وجعلتها قذى في عيون المبشرين المسيحيين الأمر الذي جعلهم يحتالون على إضعاف هذه الطرق وكسر شوكتها[٤٩] ولكنهم لم يستطيعوا القضاء عليها وإن ساعدتهم بعض الظروف على إبعاد الطرق عن دورها الجهادي الحركي الذي تميزت به عبر تاريخها الطويل .

ولعل ما قدمناه لا يمثل فخراً تجتره الطرق الصوفية اليوم ، وهي أبعد ما تكون عن تمثله بقدر ما يمثل رداً على سلبية الكثيرين منهم ، وفهمهم أن العبادة شيء والجهاد والحركة شيء آخر ، إذ فيما قدمناه نموذج ومثال واقعي لما يجب أن يكون عليه العابد الزاهد المتعالي على مغريات الحياة وفتن الدنيا ، من حيث الإسهام والفاعلية في أحداث الحياة وتفسير المنكر فيها ، طلباً للإصلاح والعودة إلى الحياة الإسلامية كما رسمها الكتاب والسنة .

وهنا نذكر أن المشاحة حول إصطلاح التصوف والصوفية ـ مع وجودهما التاريخي ـ إنما تستند في جزء كبير منها إلى ابتعاد من يحملون هذا الاسم عن سمت الشخصية المسلمة في عقيدتها وسلوكها . مما يعتبر هؤلاء شيئاً يختلف عن المسلمين في نقاء عقيدتهم ، والوعي بسلوكهم . ولو تفحص الصوفية اليوم حياة أسلافهم لوجدوا أنهم كانوا ترجمة للتربية الاسلامية التي ترى أن الزهد ضبط للارادة ، وليس سلبية أو هروباً من معركة الصراع بين الحق والباطل . والله المستعان ، وهوحسبنا ونعم الوكيل .

أثر التربية الروحية في الدعوة إلى الإصلاح :

ضروري أن تتكامل جوانب البناء في الشخصية المسلمة ، وتزداد الحاجة إلى هذا التكامل في شخصيات الدعاة المصلحين ، فلا بد من معرفتهم بالأمر والنهي ، ولا بد

من إعمال عقولهم في النص الإسلامي ، ولا بد من تدقيق الوجدان ليتفاعل مع هذه النصوص ، فيتمثلها عن وعي وبصيرة ، ولا يؤديها أداء شكلياً . ولأن الإهتمام منصب غالباً على الجوانب التعليمية « النصية » والعقلية ، وتكاد تهمل الجانب الوجداني مع أهميته ، لهذا وغيره من أسباب ، أقدم هذه الدراسة الموجزة ، مبرزاً أهمية التربية الروحية مدركاً أهمية الجوانب الأخرى وأثرها .

وقد كان هذا واضحاً في شخصيات الدعاة من السلف الصالح ، ومن تبعهم من قرون . لكنه حين تمزقت الشخصية المسلمة ووجدت تيارات فصلت الإنسان المسلم عن حقيقة تكامله ، وجعل النص شيئاً ، والعقل شيئاً آخر ، ومات الوجدان الذي كان يرهقه أن يرى المنكر ولا يغيره ، أقول حين حدث هذا وجد في مجتمع المسلمين علماء مصلحون حققوا التوازن حين دعوا إلى الزهد واعتزال المظالم ، كما أسهموا بجهد طيب في تغيير المنكر الذي كان واقعاً آنذاك ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . كان هذا في صورة علماء لهم مجالس وحلقات في القرنين الثالث والرابع الهجريين كما كان في القرن السادس الهجري حين تكونت ما سمي بالطرق الصوفية « فإذا بالقرن السادس الهجري يلد لنا وارثاً صادقاً من وارثي تلك الأقباس الأولى لابن مسعود وابن المبارك ، ينتفض ويأبى وعيه الإنسياق في تيار بدعة الترهب والاختفاء عن الناس فيقف ينادي الأمة ، ويدلها على الأمراض التي تتهددها »(٥٠) .

ولقد عرف الجيلاني دوره وأدرك أهمية الدعوة إلى الإصلاح الشامل بعد أن فسدت جوانب كثيرة في العصر ، وبعد أن تطلع الناس إلى من يعلن عن نفسه ليقود موكب التغيير نحو الأفضل والأمثل ، وما قاد الجيلاني وأمثاله من شيوخ الصوفية الناس إلا لأن هذا هو أسمى دور فليس هناك فوقه إلا دور النبوة(٥١) .

- وهذا هو الذي جعل الشيخ الجيلاني يلح على وجوب الدعوة إلى الله بل يذكر خيار بني الإسلام الذين تجمعوا من أطراف الأرض في عاصمة الإسلام يصف الدعاة فيقول : « هم قيام في مقام الدعوة ، يدعون الخلق إلى معرفة الحق عز وجل ، ولا يزالون يدعون القلوب »(٥٢) .

ويجعل الجيلاني عمل الداعية أداء لدوره بدأه وبيّنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قبضه الحق عز وجل أقام له من أمته من يخلفه فيهم ، وهم آحاد أفراد من كل ألف ألف واحد يدلون الخلق ويعبرون عن أذاهم ، مع دوام النصح لهم ، يبتسمون في وجوه المنافقين والفساق ويحتالون عليهم بكل حيلة حتى يخلصوهم مما هم فيه ويحملوهم إلى باب ربهم عز وجل »(٥٣) .

والذي أبرزه الجيلاني في هذا الصدد هو بيان لقيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وأثر هذا في الإصلاح والترقية الخلقية ، وهو نفسه الذي تحدث فيه الإمام الغزالي فأفاض وجعله واجباً ليس ينتظر أمر السلطة الحاكمة ولإقرار أولي الأمر وبخاصة الظالمون منهم ، وذلك قياساً على جهاد الكفار وقمع حركاتهم ، فكما أنه يجوز للآحاد من الغزاة أن يجتمعوا ويقاتلوا من أرادوا من فرق الكفار قمعاً لأهل الكفر فكذلك قمع أهل الفساد جائز(٥٤).

وما تميز به الزهاد من جرأة في الحق ومجابهة للحاكم الظالم هو دعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، دعوة عملية تترك أثرها على من يراها رؤية العين ، كما تسير في أصلاب مناهج المربين من الشيوخ ، فإذا كان بين المريدين من هو مهيأ للإستجابة وللتصدي ، ميزته التربية الروحية عن غيره من الدعاة بل وأعطت دعوته البعد الروحي الذي لا بد منه للدعوة بل لا بد منه للداعية نفسه ، لأنه إذا تشرب روح شيخه في جهاد النفس والرفق بالناس والزهد في مغريات الحياة ، وعرف محاسبة النفس ومراقبة خواطرها كما تفيأ رضا الله في كل حال ورؤيته عند كل فعل ، إذا تعلم هذا ، كان عليه أن يجهر بالحق دون خوف من أحد وأن يتعالى فوق الملذات دون جزع أو ضجر ، وحق له كذلك أن يكون قوله طريق فعله فيرى الناس منه ما يسمعون ، وتجدد عوته من الأنصار والمجاهدين دونها ما لا تتوقعه حسابات كل الناس ، وصدق الداعية أثر من آثار تربيته الروحية حيث نبذ الزيف وأطراح الخداع.ومن قبل كم نعلم من شيوخ أجلاء ضرورة هذا الإلتزام في كل فرد فضلاً عن الداعية إلى الله ، والمتصدي لبيان حقائق الدين كما تضمنها القرآن والسنة.وفي العصر الحديث وجد دعاة صدعوا بدعوات ربطت نفسها بالنبع الأول للدعوة ولكن الدعاة الذين انطلقوا من تربية روحية كان لهم من النجاح حظاً برزوا فيه غيرهم وبقيت دعوتهم وكلماتهم تنبض بالحياة لأنها خرجت من القلب وكانت لله وحده مبدأ وغاية .

ولا تستطيع أن نرصد كل داع وكل دعوة مبينين بالمقارنة أثر التربية الروحية في شخصية ودعوة الداعية ، فذلك عمل يحتاج إلى بحث مطول وحسبنا أن نشير إلى مثال أو أكثر ممن أثر فيهم جو الزهد وتربيته فأضافوا بذلك إلى دعواتهم ونصوصها بعداً روحياً عميقاً هو بعد فهم النصوص واستكناه الأسرار بتجرد واستعلاء على كل ما يعوق نور العلم وحلاوة الهدى من الوصول إلى المدعوين والمطالبين بتغيير أنفسهم وعصرهم ، رجوعاً إلى كتاب الله وسنة رسوله وسلوك السلف الصالح .

الشيخ حسن البنا

في بيت علم نشأ (١٩٠٦ م) وحفظ القرآن وتدرج في مراحل التعليم كظروف أقرانه آنذاك وأتيح له أن يجد طريقة صوفية « الحصافية » ينضوي كمريد تحت لوائها فيفيد من ذلك - كما يذكر هو - أيما إفادة ،

بل وتترك أثراً في حياته يظهر في منهجه لتربية الإخوان وكل هذا جعل موقف الشيخ البنا من التصوف موقف الفاهم ، فهو يدرك دورهم في نشر الإسلام في مناطق نائية ، كما يدرك مدى ما يمكن أن يسهموا به في إصلاح الأحوال في الأمة الإسلامية ، لو أن شيوخ الطرق عرفوا ما المطلوب منهم ، ولو سلكوا نفس طريق الأوائل من الزهاد ، الأصلاء من تربية إسلامية للمريدين(٥٥) وبعيداً عن شمول هذا الأثر الصوفي لكل سلوك حياة الشيخ البنا أو عدم شموله فإن الحقيقة تبقى وهي أن أثراً واضحاً وبعداً له خطره كان في حياته من هذه التربية الروحية ، إعترف به هو في مذكراته كما فهم من تحليل الدارسين لتاريخ ومنهج جماعته « الإخوان المسلمين » .

الشيخ البنا والطريقة الحصافية الشاذلية :

كان من الروافد التي رفد منها الشيخ البنا صحبة الإخوان الحصافية تقديراً لسلوكها وإعجاباً بشيخهم . وتبدأ هذه الصلة منذ رأى الإخوان الحصافية يذكرون الله تعالى عقب صلاة العشاء من كل ليلة « فاجتذبتني حلقة الذكر بأصواتها الخاشعة ونشيدها الجميل وروحانيتها الفياضة وسماحة هؤلاء الذاكرين من شيوخ فضلاء وشباب صالحين وتواضعهم لهؤلاء الصبية الصغار الذين إقتحموا عليهم مجلسهم ليشاركوهم ذكر الله تبارك وتعالى . . وتوطدت الصلات بيني وبين شباب هؤلاء الإخوان الحصافية ومن بينهم الثلاثة المقدمون : الشيخ شلبي الرجال والشيخ محمد أبو شوشة ، والشيخ سيد عثمان ، والشبان الصالحون الذين كانوا أقرب الذاكرين إلينا في السن : محمد أفندي الدمياطي ، وصاوي أفندي الصاوي ، وعبد المتعال أفندي سنكل ، وأضرابهم ، وفي هذه الخلية المباركة التقيت لأول مرة بالأستاذ أحمد السكري ـ وكيل الإخوان المسلمين ـ فكان لهذا اللقاء أثره البالغ في حياة كل منا »(٥٦) .

وقد كثر سماعه لاسم الشيخ الحصافي فوقع من قلبه موقعاً حميداً ، تمنى معه أن يرى الشيخ وأن يجلس إليه ولكنه قبل أن يأخذ العهد كان مؤدياً لما يؤديه الإخوان الحصافية « وأخذت أواظب على الوظيفة الرزوقية صباحاً ومساء وزادني إعجابي بها أن الوالد قد وضع عليها تعليقاً لطيفاً جاء فيه بأدلة صيغُها جميعاً تقريباً من الأحاديث الصحيحة وسمى هذه الرسالة « تنوير الأفئدة الزكية بأدلة أذكار الزروقية » ، ولم تكن هذه الوظيفة أكثر من آيات من الكتاب الكريم وأحاديث من أدعية الصباح والمساء التي وردت في كتب السنة تقريباً(٥٧) .

وظل الشيخ البنا متلهفاً إلى معرفة الكثير عن هذه الطريقة حتى وقع في يده كتاب « المنهل الصافي في مناقب حسنين الحصافي » شيخ الطريقة الأول ووالد شيخها « عبد الوهاب » الذي كان يعاصر الشيخ حسن

البنا ، وكان لهذا الكتاب أثره في حياة الشيخ البنا ، فقد وجد فيه الشيخ الحصافي) عالماً فاضلاً وداعية واعياً ، ولكن أكثر ما لفت نظر الشيخ حسن البنا هو شدة الشيخ الحصافي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه كان لا يدع الأمر والنهي مهما كان في حضرة كبير أو عظيم(٥٨) « ومن نماذج ذلك أنه زار رياض باشا حين كان رئيساً للوزراء فدخل أحد العلماء وسلم على الباشا وانحنى حتى قارب الركوع ، فقام الشيخ الحصافي مغضباً وضربه على خديه بمجمع يده ، ونهره بشدة قائلاً ، استقم يا رجل فإن الركوع لا يجوز إلا لله ، فلا تذلوا الدين والعلم فيذلكم الله . ولم يستطع العالم أو الباشا أن يؤاخذه بشيء »(٥٩) .

وهذا السلوك الجيد استولى على قلب البنا وهو ابن الثانية عشر من عمره وأخذ شوقه لرؤية الشيخ عبد الوهاب الحصافي يزداد ، وبخاصة حينما رأى الشيخ الحصافي في رؤيا كان الشيطان فيها يصارع حسن البنا ويحاول أن يغويه وتدخل الشيخ الحصافي واحتجز حسن البنا ورفع يمناه مشيراً بها إلى الشيطان صائحاً في وجهه إخسأ يا لعين » ، وتعلّم البنا من ذلك،وعلّم الناس موقف الشيطان منهم(٦٠) .

ويظل هذا الشوق إلى كل ما يتصل بالشيخ حياً في نفسه دافعاً لها حتى يذهب إلى دمنهور للتعليم بمدرسة المعلمين الأولية وفيها مدفن الشيخ الحصافي فيزور قبره كل يوم تقريباً ويتصل بالإخوان الحصافية بدمنهور ، وواظب حسن البنا على الحضرة التي كانت تقام في مسجد التوبة كل ليلة وظل الحال كذلك حتى هيأ الله له لقاءً مع الشيخ عبد الوهاب الحصافي فأخذ العهد « وحضر السيد عبد الوهاب ـ نفع الله به ـ إلى دمنهور وأخبرني الإخوان بذلك فكنت شديد الفرح بهذا النبأ وذهبت إلى الوالد الشيخ بسيوني (مقدم حضرة دمنهور) ورجوته أن يقدمني للشيخ ففعل وكان ذلك عقب صلاة العصر من يوم ٤ رمضان عام ١٣٤١ هـ ، وإذا لم تخني الذاكرة فقد كان يوافق يوم الأحد حيث تلقيت الحصافية الشاذلية عنه وأذنني بأورادها ووظائفها »(٦١) .

وقد أفاد البنا من تربية هذه الطريقة كثيراً ، فقد تعلم من حكايات الصالحين ما يرقق القلوب ويسيل العبرات ، بل تعلم الخوف من حساب القبر وظلمته حين كان يزور المقابر مع الشيخ محمد محمد أبو شوشه ، الأمر الذي كان يفجر فيهم حاسة الخوف من عذاب الله ويلزمهم بالتوبة إليه في كل حال(٦٢) .

ولقد قرر الشيخ حسن البنا في مذكراته أنه استفاد من صحبة هؤلاء الإخوان وأن الشيخ عبد الوهاب علّمه دون أن يوجهه ـ كثيراً من الأخلاق الفاضلة « من العفة الكاملة عما في أيدي الناس ومن الجد في الأمور والتحرز من صرف الأوقات في غير العلم أو التعلم أو الذكر والطاعة أو التعبد ، سواء أكان وحده أم مع إخوانه

ومريديه ، ومن حسن التوجيه لهؤلاء الإخوان وصرفهم عملياً إلى الاخوة والفقه وطاعة الله »[٦٣] .

وكذلك مارس البنا بعض الأنشطة الاجتماعية من خلال هذه الطريقة حيث تكونت « جمعية الحصافية الخيرية » وكان سكرتيراً لها وعملت الجمعية على نشر الخلق الفاضل ومحاربة الرذائل ، كما عملت على مقاومة الإرسالية التبشيرية التي كانت تتمثل في ثلاث فتيات تخفّيْنَ بالتطبيب وغيره من أعمال « وقد كافحت الجمعية في سبيل رسالتها مكافحة مشكورة وخلفتها في هذا الكفاح جمعية الإخوان المسلمين » بعد ذلك .

وقد ظلت علاقة المودّة بين الشيخ البنا وشيخه عبد الوهاب الحصافي حتى بعد أن تكونت جماعة الإخوان المسلمين واجتهد كل منهما في طريقة الإصلاح فلم يلتقيا على طريقة وخطة موحدة ، لكن ذلك كله لم يهدد العلاقة الطيبة التي كانت بأي شيء[٦٤] .

على أية حال فمذكرات الشيخ حسن البنا مفعمة بالإعتراف بأثر الطريقة الحصافية فيه ، فكثيراً ما يحدثك عن حرصه على الحضرة في أي مكان حل ، وتلذذه بصحبة الإخوان فيها ثم كيف كان يعوّد نفسه الصمت والعزلة كلون من التربية للنفس حيث لا يتكلمون (هو وأصحابه الحصافية) مع غيرهم إلا بالقرآن[٦٥] ثم هو يحدثك كيف أتيح له أن يقرأ كتاباً كالأحياء للغزالي مع إخوانه ومن هم أكبر منه سناً، الأمر الذي أتاح له التعلم والحوار والمناقشة[٦٦] .ثم كيف كان هو وإخوانه الحصافية يلتقون قبيل الفجر لإيقاظ الناس للصلاة ثم كيف أثّرت فيه ناحية نبذ المظهرية والغوص إلى اللب ، حيث تردد في دخول دار العلوم تحت هاجس أنه قد يكون المقصود به مجرد مؤهل عال ، أو بعثة للخارج ونحو ذلك[٦٧] . وينبئك عن رؤىً في حياته طمأنت نفسه قبل الإمتحانات وإلى غير هذا مما يشعر به الصالحون ويضعون له في حياتهم وزناً .

ويمكنك أن تدرك هذا الأثر واضحاً حين تقرأ في مذكرات الشيخ البنا ، أنه حاول أن يكوّن فئة من الطلاب الأزهريين والدرعميين للتدريب على الوعظ والإرشاد الديني وذلك ليدعو الناس في كل مكان في المقاهي وغيرها وحين نجحت هذه التجربة يصف البنا إحساسه فيقول « لقد نجحت التجربة مائة في المائة . . . وقد وجد في هذا المعنى بعض العزاء عن الغيبة عن الجمعية الحصافية التي انحلت شكلاً في المحمودية وإن بقي أعضاؤها إخوة يعمل بعضهم مع بعض للإسلام وتجمعهم الطريقة الحصافية على العبادة والذكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[٦٨] .

هذا وغيره أكد أثر الحصافية في أبعاد شخصية الداعية حسن البنا وكان لهذا أثره في موقفه من التصوف ، وفي تربية الإخوان المسلمين .

حسن البنا ورأيه في التصوف :

رجل نشأ في أحضان طريقة صوفية لا ينتظر منه إلا رأياً منصفاً ، وهذا ما تجده لدى الشيخ البنا ، فقد ذكر الظروف التي دعت إلى وجود نزعة الزهد ظاهرة بيّنة في مواجهة الترف الظاهر ، ثم ذكر « وطرأ على هذه الحقائق ما طرأ على غيرها من حقائق المعارف الإسلامية فأخذت صورة العلم الذي ينظّم سلوك الإنسان ويرسم له طريقاً من الحياة خاصاً ، مراحله الذكر والعبادة ومعرفة الله ، ونهايته الوصول إلى الجنة ومرضاة الله .

وهذا القسم من علوم التصوف واسميه علوم التربية والسلوك لا شك أنه من لب الإسلام وصحيحه .ولا شك أن الصوفية قد بلغوا به مرتبة من علاج النفوس ودوائها والطب لها والرقي بها لم يبلغه غيرهم من المربين ولا شك أنهم حملوا الناس بهذا الأسلوب على خطة عملية من حيث أداء فرائض الله واجتناب نواهيه وصدق التوجه إليه »[٦٩] .

وفي هذا الإطار يرى البنا التصوف علماً له أهميته ، أما حين اختلط بالفلسفة وغرق في متاهاتها وخلط بالدين ما ليس منه ، وأما حين نحت الطرق منحىً غير تربوي أو غرقت في المظهريات ، فإن التصوف يحتاج إلى نظر[٧٠] . واقتضاه الإنصاف أن ذكر دَوْرهم في نشر الإسلام كما ذكر دورهم في التربية « ولا شك أن التصوف والطرق كانت من أكبر العوامل فى نشر الإسلام في كثير من البلدان وإيصاله إلى جهات نائية ما كان ليصل إليها إلا على يد هؤلاء الدعاة ، كما حدث ويحدث في بلدان إفريقيا وصحاريها ووسطها وفي كثير من جهات آسيا كذلك[٧١] . »

ولعل ذلك هو الذي جعله يدعو إلى إصلاح الطرق الصوفية ، ففيها تهيؤٌ لقبول الإصلاح من جهة ، وصلاحها مصدر خير كبير من جهة أخرى .ويذكر أن محاولات في هذا الصدد بذلت من الشيخ توفيق البكري ومن الشيخ عبد الله عفيفي ، ولكن الأمر ظل محصوراً في نطاق النظر بعيداً عن التنفيذ[٧٢]. وأما علاقة البنا بالطرق الصوفية بعد جهره بدعوة الإخوان المسلمين ، فكانت علاقة طيبة وما كان يريد أن يدخل مع طريقة ما في خلاف أو عداء فكان يحسن إستقبال شيوخ الصوفية في الإسماعيلية وينزلهم منزلتهم .فكان يقابل الشيخ أمام الناس بترحاب بالغ حتى إذا خلا به حدثه عما يجب بالنسبة لحال المسلمين . « وكانت طريقتي مع هؤلاء الشيوخ الكثيرين الذين يزورون الإسماعيلية أن أتأدب معهم بأدب الطريق. وأخاطبهم بلسانها، إذا خلوت معهم شرحت لكل منهم حال المسلمين وجهلهم بأوليات دينهم وتفكك رابطتهم وغفلتهم عن مصالحهم الدينية والدنيوية وما يهددهم من أخطار جسام »[٧٣] .

وقد كان لهذه الفطنة أثرها ، فقد التف حوله كثيرون من الصوفية ، ثم عاونه

شيوخ الصوفية في نشر دعوته ، فهذا هو السيد محمد محمد أبو خليل الصغير يحكي لي أن الشيخ البنا حين قدم الزقازيق (١٩٢٦ - ١٩٣٠ م) طلب منه المعاونة فعاونه الشيخ أبو خليل - في بلده - بل ظلت هذه الصلة بينهما حتى استشهاد البنا بل لقد حذر الشيخ أبو خليل الإمام البنا مما فعل به وفق رؤية رآها له لكنه لم يفصح له عنها ، وكان كلما اتصل البنا بالسيد محمد محمد أبو خليل تليفونياً ليخبره خبراً عن الصلح ووساطة صالح حرب ذكر له السيد محمد خطر ذلك إلى درجة أنه قال له : إذا كانوا صادقين فلا تذهب أنت إلى جمعية الشبان المسلمين وأطلبهم في منزلك ، وظلت الصلة بينهما نصحاً ومحاورة حتى قضى الله أمراً كان مفعولاً[٧٤] .

التربية في جماعة الإخوان المسلمين

عديد من الدراسات تناولت التربية في جماعة الإخوان المسلمين وفيها تلمح الأثر الروحي الذي عاش داخل الشيخ البنا فترة ثم خرج إلى برنامج محدد يربيّ عليه الدعاة والرواد .

وحين نصف إحدى الدراسات التربوية عند الإخوان بأنها تربية بالحال والقدوة فلا يكون المربي على غير ما يجب من تلميذه أو أخيه ، وتربية بإصلاح العيب وفي خطة عملية تُصلح ولا تهين،وتربية تتدرج بالمربّي وتنتقل به من حال إلى حال،وتربية يراعى فيها الجانب العملي أكثر من الجانب الكلامي ، وتربية يتحمل الفرد فيها مسؤولية وأمانة[٧٥]، وحين نقرأ أن نظام الحلقات هو النظام الذي تمارسه جماعة الإخوان في التعلم وله من المميزات ما له[٧٦] ، نجد في كل ما نقرأ التربية كما تعرفها الطرق الصوفية ، فالحلقات نظامهم والرفق بالمتعلم ورعاية حاله ، ثم الجوانب العملية في التعليم والمسئولية ، أسس تعلمها البنا حين كان في صحبة الإخوان الحصافية ، بل كانت مثار إعجابه وموضع تفكيره .

ولا نريد أن نسرع في المقارنة بين شعب الإخوان وبين الزوايا في الطرق الحديثة فذلك أمر يحتاج إلى وقفات ولكن حسبنا أن نذكر هنا بأن الربانية التي إعتبرت من خصائص تربية الإخوان المسلمين[٧٧] إنما تعتمد على تنقية الباطن وتربية النفس ومخالفة هواها ومراقبة الله في الأعمال حيث يرى سبحانه كل شيء،وعدم الإهتمام بالمظهرية أو الرياء،وهذه كلها معان جهد الصوفية وامتلأت بها كتبهم بل أن هذه التنقية هي أول الطريق الصوفي ، لأنهم كيف يطلبون رضا الله وجنته ورؤيته ونفوسهم لا تزال تضطرب طمعاً وهوى » .

ومن الرسائل التي ابتكرها الإخوان لإيقاظ الشعور الديني وتنمية الوازع الذاتي ، وتغليب النفس اللوامة على النفس الأمّارة بالسوء ، ما سمي بجدول المحاسبة وهو جدول مطبوع يتضمن أسئلة موجهة من الإنسان لنفسه وعليه أن يجيب عليها بنعم أو لا ليعرف مدى محافظته أو

تقصيره ويكون ذلك حينما يأوى إلى فراشه ليتبين حصيلة يومه(٧٨) .

وما هذا الذي سماه الدكتور القرضاوي مبتكراً إلا شيء عادي في حياة الزاهد بل إن واحداً من الزهاد اشتهر بالمحاسبة حتى سمي بالمحاسبي وما من طريقة - حصافية أو غيرها - إلا وتعلم المريدين ذلك ، فإذا وجد هذا في جماعة الإخوان المسلمين فهو أثر بيّن ولا شك.ومبلغ النجاح فيه متوقف على تعمقه وتمثله وما تركيز الإمام البنا على الجانب الخلقي الذي سماه « عصا التحويل » إلا مظهر من مظاهر نفاذ المنهج الروحي إلى منهج الإخوان المسلمين في التربية.وحيث تركز الطرق الصوفية على الجانب الخلقي في تربية مريديها إعتقاداً أن هذا هو المنطلق فإذا صح صحت جميع الخطوات بعده.وكم للإمام البنا - وهو الحصافي الواعي - من بيانٍ لأهمية هذا الجانب في التربية(٧٩) .

الأوراد :

ولعل في الأوراد خير دليل على الإهتمام بالجانب الروحي ، حيث ذكر الإمام البنا أن أهم ركيزة يرتكز عليها هي القلوب اليقظة والنفوس المهذبة والمشاعر الواعية ، وقد وضع لهذا التهذيب الروحي من البرامج ما يوضح إقتفاء أثر شيوخه الحصافية ، فلديه ثلاثة أوراد رئيسية هي :

١) الوظيفة : وهي عبارة عن الفاتحة وقراءة آيات معينة محددة في سورها .

٢) الورد القرآني وهو أن يكون على كل فرد جزء من القرآن يقرؤه يومياً .

٣) الأدعية التي وردت في السنة والتي تغطي أحوال المسلم وأزمانه(٨٠) .

وفي الحقيقة فإن التربية التي ترباها الشيخ البنا أثرت في تفكيره وهو يخطط لجماعته هذه وأثرت فيه كداعية يجذب بالكلمة والسلوك مثلما جذبه شيخ إليه بالسلوك والقدوة.وأثرت في منهج تربيته لاتباعه حيث حرص على تنقية أرواحهم وتعويدهم جهاد النفس والهوى ثم ضرورة ربطهم في كل حين بالذكر والدعاء ، وكأنّا بالشيخ البنا أراد أن يترجم مُتعته التي كان يجدها في الحضرة والذّكر وخدمة الناس والإسلام من خلال الجمعية الحصافية ، أراد أن يترجم هذا إلى منهج وخطة تجد في النفس قبولاً ويكون منهم عليها حَدب واهتمام.ولا شك أن الإمام البنا لمس في كثير من حياته أثر الذكر والمراقبة.وحين أتيح له أن ينقل لأتباعه تجربته ما ضنّ عليهم بأعلى ما عرف وهو طريق الله وأدب الشيوخ فيه .

ولولا الصدق الذي لمسه الشيخ في الإخوان الحصافية ما انعطف إليهم،ولولا صدقه هو معهم ومع نفسه وتعلّم هذا من الممارسة والذكر لولا هذا لكانت دعوته كلاماً وصيحاتٍ كباقي الكلام والصيحات .

ولكنها إنطلقت من القلب ولله فصدقت وعملت فأثّرت وتركت الخلاف متسامحة ونبذت الدعوة إليه فالتفّ حولها كل مريد

للحق وطالب للإصلاح وهكذا يتبين أثر التربية الروحية في الحركة الإسلامية المعاصرة « فقد ذكر الأستاذ البنا في رسالة التعاليم كيف أن مرحلة من المراحل طابعها صوفي من جانب وذكر في رسالته المؤتمر الخامس أن من خصائص دعوتنا أنها حقيقة صوفية وترك في مذكراته لمريد التربية الخاصة الحرية في أن يسلك طريق ذلك ، وذلك في معركة الكلام عن موقفه من التصوف(٨١)»وما كان للإمام البنا أن يحيد عن الإهتام بالتربية الروحية للإخوان لأن هذا النزوع - كما جرّبه هو - نزعة أصيلة في النفس البشرية. فلا بد أن تكون جزءاً من الدعوة التي تريد أن تعالج أمراض المجتمع من خلال أمراض النفس التي تعوق حركة العمل الإسلامي ، كما أن الإمام البنا قد أدرك قيمة التراث الروحي وأثره في هذا الجانب فكان عليه أن يستفيد منه قدر طاقته ، الأمر الذي ظهر جلياً في بعض أسماء أصحاب الأدوار في الحركة الإسلامية كالمرشد والنائب وغير هذا مما يتطابق مع المرشد الكامل عند الصوفية والخليفة في تنظيم الطرق(٨٢) ولعل في هذا الذي أشرنا إليه دلالة على ما نقصد . وحسبنا هذا إذا أنّ تفصيل الأمر وتبيانه يحتاج إلى دراسة مستقلة في هذا الصدد .

السّنوسي وأثر التربية الصوفية

حين تُذكر الدعوات الإصلاحية في العصر الحديث تُذكر السّنوسية بما حققته في مجالات عديدة أهمها نشر الإسلام في إفريقيا ومحاربة الغزو التبشيري المسيحي فضلاً عن تأسيس دولة إسلامية على أساس روحي لا يغفل الحركة ولا الجهاد . وتُذكر السّنوسية على أنها دعوة سلفية تأثرت بابن تيمية وفكره واتفقت مع الدعوة الوهابية في كثير من المبادىء غير أنها خالفتها في طرق تحقيق هذه السلفية(٨٣) ، فقد اختارت السنوسية التسامح واللين طريقاً لنشر دعوتها ، ولم تحارب السنوسية الطرق الصوفية - كما فعلت الوهابية - بل إعتبرت نفسها طريقة سنية معتدلة إلى جانب أن السّنوسية لم تتشنّج في موقفها من الولاية والأولياء إلى غير ذلك من الأمور التي ضمنت لها التفوق والإيجابية وسعة الإنتشار فأدت بذلك دوراً في الجهاد الحربي - كما نشرت الإسلام وحاربت أعداءه .

وحين نحاول أن نؤصل هذه التميزات التي تميزت بها السنوسية عن الوهابية شقيقتها في الدعوة إلى السلفية طريقاً للإصلاح ، حين نحاول هذا نجده في شخصية صاحب الدعوة ذاته ، حيث تربى محمد بن علي السنوسي (١٧٨٧ - ١٨٥٩ م) في بيت علم ودين ولديه منذ حداثته نزعة العزلة والتأمل ، كما عرف عن سلوكه التقوى . ولقد عاش متنقلاً بين الجزائر مسقط رأسه - وتونس والمغرب وليبيا ومصر ، وفي جميعها كان يبحث عن العلم والهدى فدرس كثيراً من أنظمة الطرق الصوفية المنتشرة في شمال إفريقية في ذلك الوقت وانتمى إلى بعض منها - فدرس

القادرية والشاذلية والدرقاوية والناصرية والحبيبية والجزولية وغيرها « وعمد في أثناء رحلاته إلى زيارة الزوايا والاجتماع بالاخوان ومعرفة مختلف الطرائق »[٨٤] .

وهذه التربية الروحية التي نعم بها السنوسي الكبير جعلته يخطط لدعوته في الإصلاح بما يكفل نجاحها ، إذ أدرك قيمة الزوايا في الدعوات السابقة كما أدرك قيمة البساطة واليسر في تقديم المعلومات الدينية للمريدين كما رأى أن خير هذه الأمة في فترتها الراهنة آنذاك يكمن في توحيد صفوفها ، الأمر الذي جعله لا يتخذ موقف العداء السافر من الخلافة العثمانية من جهة، كما جعله يتألف مع الطرق الصوفية الموجودة في عصره من جهة أخرى ، دون أن يغفل دعوة هذه الطرق إلى إصلاح نفسها ودعوتها إلى بث روح الجهاد بين أتباعها[٨٥] .

ولا نعجب - كما عجب بعض الباحثين[٨٦] - من أن تقوم دعوة سلفية متخذة من التصوف رداء لها ، بل نقول أن هذا هو المنطقي للمواءمة بين تربية الرجل وبين حرصه على نجاح دعوته متفادية ما وقع في غيرها من أخطاء.وتوافق هذا الباحث على ما قرره « فاتخذت الحركة السلفية على يد محمد السنوسي طابعاً فريداً لقد التأمت مع بعض أشكال الطرق الصوفية ولكنها استطاعت تحويلها من تكايا إلى خلايا حية لتثقيف الأتباع وتنظيمهم لتكوين دولة على الطريقة الإسلامية »[٨٧] .

وتبرز قيمة هذا العمل حين ندرك أن السنوسي لم يكن يسعى إلى قيام ملك شخصي يتوارثه أبناؤه من بعده ، بل كان يعيد نظاماً إسلامياً لمجالات الحياة كلها وهكذا تميزت هذه الدعوة بما تميز بها مؤسسها العالم السلفي .

محمد إقبال (١٨٧٧ - ١٩٣٨ م)

وفي ميدان الفكر الداعي إلى الإصلاح - بصرف النظر عن تمثله في حركة أم لا - نجد أثر التربية الروحية في فكر محمد إقبال الفيلسوف المجدد الذي أراد أن يحدث إنقلاباً منطلقاً من الذات ومن أعماق ذلك الجانب الإلهي في الذات الإنسانية .

عرف إقبال حقيقة الإنسان وقيمته ، فأراد أن يلقنه درس الإنسانية الحقة بما تنطوي عليه من جانب إلهي ، وقد دعا الناس أن يتخلقوا بأخلاق الله وأن يكتسبوا صفاته حتى يكتب لهم الخلود « وهنا تصبح العقبات والمشكلات في طريق الرقيّ الروحي للإنسان لا شيء ، فلا الزمان ولا المكان ولا العلم المادي بأسره ولا الشيطان نفسه بقادر على أن يثني الإنسان عن عزمه على « الرقي الروحي الدائم وشوقه إلى الاتصال بالحقيقة الخالدة والوصول إلى الله »[٨٨] .

ولقد اهتم إقبال بإصلاح هذا المجتمع المسلم بعد أن رأى فيه ما رأى من تفرق وبعد عن الدين وهاله أن الصوفية قد تفرق أمرهم بينهم[٨٩] وأن المادة طغت حيث لا

يوجد هناك ما يوقفها من السمو الروحي والتعالي فوق مطالب الغرائز .

وقد سلك إقبال في دعوته إلى الإصلاح طريقاً وضح فيها الجانب الروحي حيث المعراج إلى السموات في رحلة خيالية يصطحب فيها مصلحاً أو زعيماً ويتحاوران حول أدواء الأمة الإسلامية وطريقة علاجها[٩٠] إلى جانب ما أثاره من ضرورة تجديد التفكير الديني كحل لمشكلات المسلمين في العالم المعاصر.وهنا ندرك أن هذه السمات المميزة لفكر إقبال ترجع إلى تربيته الروحية حيث نشأته بها ببيت يغلب عليه التصوف »[٩١].

وقد تربى إقبال في مدرستين مدرسة تقليدية هي مدرسة الشهادات وهذه المدرسة لم تميز فكره كثيراً بل كان فيها ككل الناس . أما المدرسة الأخرى فهي ما يقول عنها أبو الحسن الندوي « أنها مدرسة توجد في كل زمان ، وهي أقدم مدرسة على وجه الأرض إنها مدرسة داخلية تولد مع الإنسان ويحملها الإنسان معه في كل مكان ، هي مدرسة القلب والوجدان ، هي مدرسة تشرف عليها التربية الإلهية وتمدها القوة الروحية »[٩٢].

أما معلمو هذه المدرسة فيتمثلون في الإيمان الذي يصحبه حب جارف للرسول صلى الله عليه وسلم ، حب هو أبرز مقومات هذه الأمة الإسلامية لأن إتصالها الدائم بنبيها يقتضي إتباعه وفيه صلاحها ووجودها[٩٣]. ومن معلمي هذه المدرسة القرآن بما له من مآثر لا توجد إلا فيه . وكذلك معرفة النفس وكيفية معالجة أدوائها وضبط أمورها من أهم معلّمي هذه المدرسة .

كذلك فإن التأمل من مخلوقات الله ومعايشة هذه الحقائق في خلوة فكرية هو أيضاً من معلّمي هذه المدرسة .

ولقد كانت هذه التربية الروحية سبباً من أسباب تأثير إقبال ، ففي شعره نجد الجانب الديني مسيطراً عليه وفي آرائه نجد ذلك السمت واضحاً ، فهو يرى أن للإنسان وجودين : وجوداً ككل الناس الذين يولدون و وجوداً إيمانياً وهو حمل الرسالة التي هي خلافة الله في الأرض وحب الرسول وأتّباعه وتخلّقه بأخلاق الله ، فهو في تسامحه يتخلق بالغفّار وفي شدته وغضبه للحق يتخلق بخُلق القهّار ، وفي نزاهته وعفته يتخلق بخُلق القدوس[٩٤] .

ولا يقلل من قيمة التربية الروحية في حياة إقبال رأيه أن التصوف مصدر من مصادر المعرفة وإن هناك مصدرين آخرين هما الطبيعة والتاريخ[٩٥] لأن لهذا المصدر ـ التصوف ـ صيغته الخاصة في حياة محمد إقبال الفيلسوف المجدد .

محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م)

من المقرر أن أثراً روحياً تدخل في تشكيل شخصية محمد عبده ، وقد امتد إليه هذا الأثر من خال والده الشيخ درويش خضر

الـذي كان مريداً سنـوسياً يدعـو إلى إحياء إسلامي وفق الكتاب والسنة[٦٦]. وذلك حين عاد محمد عبده من الأزهر معتزماً هجره بعد أن وقر في نفسه ـ من خلال طريقة التدريس هناك ـ أنه لن يفهم شيئاً من علوم الأزهر . عاد محمد عبده ليجد الشيخ درويش خضر خال أبيه في القرية فيفسر له الأمر ويهون عليه وقع المصيبة ، وقد كان للشيخ درويش مكانته عند محمد عبده وعند غيره ، حيث هو رجـل زاهـد مستنيـر ، منّ الله عليه بالتعالي عن مغريات الدنيا يعمل لها برفـق وتسامـح ، ولكنـه فوق الاغـراء وسيد شهوات نفسه ، وكل هذا سهّل مهمته في التأثير في حياة محمد عبـده ، إذ أعطـاه من الأشياء المكتوبة ما يفهم بيسر ، الأمر الذي أعاد للفتىٰ ثقته بنفسه ، بل وخلال أسبوع واحد كان قد أعاده إلى الأزهر سخيَّ النفس متفتّحها[٩٧] وظلّت صلتـه بالشيخ درويش قائمةً ومؤثرة ، ففي كل صيف كان يلتقي به فيعلّمـه الشيخ درويش كثيراً من السلـوك والأخلاق والإلتزام ، بل أضاف إليه شيئـاً جديداً كان له أثره فيما بعد حيث زجّ به وسط الناس وعلّمه أن يحثّهم ويختلطبهـم وكأنـه علّمه الطريق إلى الإصلاح لأن النـاس هم مستقبلو النصائح والتوصية[٩٨] .

وسار محمد عبده مراحل حياته ، والتقى بالأفغاني واستفاد منه كثيراً في الجانب العقلي للحركة الإصلاحية.ولكن ذلك لم يُذهـب بل ولم يُقلل من قيمة أثر الشيخ درويش في حياة محمد عبده.فما نظنـه بعيداً ذلك الأثـر الذي بدا في إعتقاد محمد عبده أن المدارس هي طريق الإصـلاح شأنهـا في ذلك شأن زوايا السنوسية ومؤسساتها الثقافية[٩٩] .

كذلك نلمح الأثـر حـين نسمـع صوت محمـد عبـده يقـول : « ارتفـع صوتـي بالدعوات إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من التقليد.وفهم الـدين على طريقـة سلف هذه الأمـة قبـل ظهـور الخـلاف. والرجوع في كسب معارفه إلى ينـابيه الأولى. واعتباره من ضمن موازين العقـل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه . وإنه على هذا الوجـه يعـد صديقاً للعلـم يحث على البحـث في أسرار الكون داعياً إلى إحترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتعـويل عليهـا في أدب النفس وإصـلاح العمل ، والثانـي إصـلاح أسـاليب اللغـة العربية »[١٠٠] .

وحتى أولئك الذين يرون أن محمد عبده قد هاجم التصوف في مرحلة من دعوتـه لا ينـكرون أثـر الشيخ درويش فيه ، بل يقولون عن الشيخ درويش أن هذا النموذج المعتدل هو شذوذ ليس في الصـوفية الكثير منه[١٠١] ونحن وإن كنا لا نوافقهم على هذا الحكم ، فذلك لأن من يستفيد من التربية الروحية هم أمثال الشيخ درويش وإن من حاد عن هذا السمت فهو دعيّ . أما تحول محمـد عبـده إلى الهجوم على بعض الطـرق الصوفية فأمر سببه ما رآه من إنحراف بعض هذه الطرق عن الدور المنوط بها.إذ أنه تعلم من خلال ما قرأ ووفـق ما لمس من الشيخ

درويش ـ كيف أن الزهد تربية للنفس ونور في القلب يؤدي إلى حركة حياة وإلى جهاد دائب من أجل صلاح هذه الأمة المسلمة ، فحين رأى بعض التقابل بين هذه الصورة وبين الواقع ثارت نفسه دون أن يقلل من شأن التربية الروحية حيث استفاد هو في شخصه ودعوته للإصلاح بهذه التربية .

« ولكن ينبغي التفرقة بين موقفه من التصوف في بحثه النظري له كوسيلة لإصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق ـ وهو هنا يستند إلى الصوفية الأوائل ـ وبين الواقع المشاهد بواسطة الطرق في عصره »[١٠٢] .

وبعد فما قدمناه إشارات دالة على أثر التربية الروحية في الحركات الإصلاحية وهو أثر إجتماعي ولا شك حيث أن آثار هذه الدعوات والحركات إنما تنصب على المجتمع إيجاباً وسلباً .

الهوامش

(١) خروجاً من دائرة الخلاف حول مصطلح الصوفية والتصوف ومحاولة التفريق بينهما وبين الزهد ، وإيماناً مني بأن الحركة الروحية سلسلة متصلة الحلقات وإن اختلفت الأسماء حسب الفترة التاريخية ، في حدود هذا الفهم سأتحدث عن الجميع باسم الزهاد ، ـ وهم كذلك ـ غير أني سأستعمل مصطلح الطرق الصوفية في بعض الأحيان باعتباره إسماً تاريخياً علماً على التجمع ذي الخصائص المميزة .

(٢) إبن الجوزي / صفة الصفوة . ـ ط ١ ، ١٠٨/١

(٣) علي سامي النشار (د.) / نشأة الفكر الفلسفي . ـ ٣/ ١٠٠

(٤) إبن الجوزي / صفة الصفوة . ـ ط ١ ، ٢/ ١٧٣ .

(٥) التراث الصوفي : سهل التستري . ـ ١٥٢/١

(٦) ابن الجوزي / صفة الصفوة . ـ ط ١ ، ٢١٢/٢

(٧) القشيرية ، ٧١

(٨) أبو اليزيد العجمي (د.) / الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي . ـ ١٨٣ ـ القاهرة : دار العلوم ، رسالة ماجستير . وانظر أيضاً : عبد الحميد مدكور (د.) / الولاية عند محيي الدين بن عربي . ـ ١٣٩ ـ ١٥٥ . ـ القاهرة : دار العلوم ، ١٩٧٩ م . ـ رسالة دكتوراه .

(٩) هذا النص مخطوط نشره الدكتور محمد كمال جعفر . ـ القاهرة : دار الإنسان ، ١٩٨١ م .

(١٠) الحلية . ـ ١٥٣/٢

(١١) الحلية . ـ ٧/٨

(١٢) الحلية . ـ ٣٨٨/٧ . وانظر أيضاً : عبد الرحمن بدوي (د.) تاريخ التصوف . ـ ٢٢٥

(١٣) السابق . ـ ٢٤٢

(١٤) الحلية . ـ ٨/ ٦٤ ، الخطيب البغدادي / تاريخ بغداد . ـ ٨ ، ٩/ ٢٤٤

(١٥) عامر النجار / الطرق الصوفية في القرن السابع . ـ ٧٤
(١٦) الجيلاني / الفتح الرباني . ـ مجلس ١٠٧/٨٣ . وانظر أيضاً : محمد أحمد الراشد / المنطلق . ـ ١٤٠ . ـ بيروت مؤسسة الرسالة
(١٧) علي سالم / أبو الحسن الشاذلي . ـ ٢/ ١٤ ـ ١٧
(١٨) أبو العزائم / النور المبين . ـ ٤١٣
(١٩) دائرة المعارف البريطانية . ـ مادة : شامل .
(٢٠) السابق
(٢١) السنوسية دين ودولة . ـ ٩٦ ، لوتروب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١١٥ ـ ١٢٨ ، من تعليق شكيب أرسلان .
(٢٢) عبد الرحمن بدوي (د .) تاريخ التصوف . ـ ٢٦
(٢٣) السابق . ـ ٢٦ ، ٢٧ . وانظر أيضاً : سعيد عاشور / السيد البدوي . ـ ٢٥ .
(٢٤) دائرة المعارف الإسلامية . ـ ١٠/ ١٩ مادة : رباط . ويلاحظ أن كلمة بحد السيف هنا تحتاج إلى نظرة ؛ إذ حقيقة الأمر أنه تأمين للدعوة وليس إرغاماً للناس على إعتقاد الإسلام .
(٢٥) السابق . ـ ١٠/ ٢١ مادة : رباط
(٢٦) السابق . ـ ١٠/ ٢٠ مادة : رباط
(٢٧) ابن عربي / الفتوحات المكية . ـ ٤/ ٤٨٢ ، ٥٠٠
(٢٨) السابق . ـ ٤/ ٤٦٧ ، ٤٨٧
(٢٩) مدكور / الولاية عند محيي الدين بن عربي . ـ ١٧٩
(٣٠) دعوة التقريب . ـ ١٦١
(٣١) أحمد شلبي (د .) / موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٤/ ١٤٤
(٣٢) محمد أبو زهرة / الدعوة إلى الإسلام . ـ ١١٥ . ـ القاهرة : دار الفكر العربي ، دت .
(٣٣) أحمد شلبي (د .) / موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٦/ ٢٠٩ ، وانظر أيضاً : عبد الرحمن بدوي (د .) / تاريخ التصوف . ـ ٢٥
(٣٤) السابق . ـ ٢٥
(٣٥) عبد الحليم محمود (د .) / مقدمة المنقذ من الضلال . ـ ١٠٥
(٣٦) عبد الرحمن بدوي (د .) / تاريخ التصوف . ـ ٢٦
(٣٧) أحمد شلبي (د .) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٦/ ١٦٤
(٣٨) السابق . ـ ٢٠٩
(٣٩) السابق . ـ ٢١٠
(٤٠) لوتروب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ٢٨٦
(٤١) أحمد شلبي (د .) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٦/ ٢١٢
(٤٢) لوتروب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ٢٧٥ هامش
(٤٣) أحمد شلبي . (د .) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٦/ ٢١٣ .
(٤٤) السابق . ـ ٦/ ٢١٥ ، لوترب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ٢٧٧ هامش .
(٤٥) أحمد شلبي (د .) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . ـ ٦/ ٢١٨
(٤٦) لوترب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ٢٧٨ ، السنوسية دين ودولة . ـ ٦٢ ـ ٦٤
(٤٧) لوترب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ٢٧٨
(٤٨) السابق . ـ ١/ ٢٧٢ هامش
(٤٩) السنوسية دين ودولة / ٦٥
(٥٠) محمد أحمد الراشد / المنطلق . ـ ١١٣ . ـ بيروت : مؤسسة الرسالة .
(٥١) السابق . ـ ١٢٢
(٥٢) الجيلاني / الفتح الرباني . ـ مجلس ٧

(٥٣) السابق . ـ مجلس ٨٣/ ١٠٧
(٥٤) محمد أحمد الراشد / المنطلق . ـ ١٥٢ ، وانظر أيضاً : الأحياء . ـ ٢/ ٣٣٣
(٥٥) زكريا سليمان بيومي / الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المعاصرة (١٩٢٨ ـ ١٩٤٨) . ـ ٧٥ . ـ القاهرة : مكتبة وهبه ، ١٩٧٩ م .
(٥٦) حسن البنا / مذكرات الدعوة والداعية . ـ دار الشهاب ، ١٩٦٦ م .
(٥٧) السابق . ـ ٢٠
(٥٨) السابق . ـ ٢١
(٥٩) السابق . ـ ٢١
(٦٠) السابق . ـ ٢٢
(٦١) السابق . ـ ٢٣
(٦٢) نفس المصدر والصفحات
(٦٣) السابق . ـ ٢٤
(٦٤) السابق . ـ ٢٥
(٦٥) السابق . ـ ٢٩
(٦٦) السابق . ـ ٣٣
(٦٧) السابق . ـ ٣٧
(٦٨) السابق . ـ ٥١
(٦٩) السابق . ـ ٢٦
(٧٠) السابق . ـ ٢٦
(٧١) السابق . ـ ٢٧ ، والإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية . ـ ٧٦
(٧٢) السابق . ـ ٢٧
(٧٣) السابق . ـ ٧٢
(٧٤) في حديث شفهي حدثني به السيد / محمد محمد أبو خليل الصغير بمنيل الروضة بالقاهرة في ٢٨/ ٣/ ١٩٧٩ م
(٧٥) سعيد حوّى / المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين . ـ ١٤٨ ط٢ ، ١٩٧٩ م .
(٧٦) السابق . ـ ٩٥
(٧٧) يوسف القرضاوي (د.) / التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا . ـ ١٢ ـ ١٤ . ـ القاهرة . مكتبة وهبه ، ١٩٧٩ م .
(٧٨) السابق . ـ ١٩
(٧٩) يوسف القرضاوي (د.) / التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا . ـ ٣٠
(٨٠) رؤوف شلبي (د.) / الشيخ حسن البنا ومدرسته الإخوان المسلمون . ـ ٤١٣ ـ ٤٢٧ وانظر أيضاً : محمود عبد الحليم / الإخوان المسلمون ، أحداث صنعت التاريخ . ـ ١/ ١٥١ .
(٨١) سعيد حوّى / تربيتنا الروحية . ـ ١٣ . ـ القاهرة : مكتبة وهبه ، ١٩٧٩ م .
(٨٢) السابق . ـ ١٥
(٨٣) أكرم الخضري / الآثار الإجتماعية للحركة السنوسية . ـ ٦٨ ـ ٧٤ ، وانظر أيضاً : لوتروب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١ ـ ١٠٥ ومصطفى حلمي (د.) / موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف . ـ ٥٣٧ ، ٥٣٨ .
(٨٤) أكرم الخضري / الآثار الإجتماعية للحركة السنوسية . ـ ٦٧ ، لوتروب / حاضر العالم الإسلامي . ـ ١/ ١٠٧ ، أحمد شلبي (د.) / موسوعة التاريخ . ـ ٦/ ٢١٧ .
(٨٥) السنوسية دين ودولة . ـ ١١ ، ١٢
(٨٦) مصطفى حلمي (د.) / موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف . ـ ٥٣٧ .
(٨٧) السابق . ـ ٥٣٧
(٨٨) محمد السعيد جمال الدين (د.) / رسالة الخلود لإقبال . ـ ص ١ من المقدمة .
(٨٩) محمد إقبال (د.) / تجديد الفكر الديني . ـ ٢١١
(٩٠) السابق . ـ ١٤٩
(٩١) أبو الحسن الندوي / روائع إقبال . ـ ٢٥ . ـ الكويت : دار القلم ، ١٩٧٨ م .
(٩٢) السابق . ـ ٣٧
(٩٣) السابق . ـ ٣٨
(٩٤) السابق . ـ ٨٥ ـ ٨٩

(٩٥) محمد إقبال (د.) / تجديد الفكر الديني . ـ ١٤٥ ، ١٤٦ ، وانظر أيضاً : مصطفى حلمي (د .) / موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف . ـ ٥٣٤

(٩٦) أكرم الخضري / الآثار الإجتماعية للحركة السنوسية . ـ ٨٤

(٨٧) أحمد أمين / زعماء الإصلاح في العصر الحديث . ـ ٢٨٤ . ـ القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٦٥ م .

(٩٨) السابق . ـ ٢٩٠

(٩٩) أكرم الخضري / الآثار الإجتماعية للحركة السنوسية . ـ ٨٤

(١٠٠) أحمد أمين / زعماء الإصلاح . ـ ٣٢٧

(١٠١) مصطفى حلمي (د.) / موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف . ـ ٥٢١

(١٠٢) السابق . ـ ٥٢٢ .



مفاهيم النقود عند فقهاء المسلمين

من القرن الثامن الى القرن الثالث عشر

مترجم عن الأنجليزية

روبرت بورنشويج

ان تاريخ النظريات الاقتصادية لا يختلط بالتاريخ الاقتصادي بالرغم من ارتباطه به ارتباطا وثيقا ... كما أن تاريخ النظريات النقدية لا يمكن خلطه بتاريخ النقود الذي يؤثر على جزء كبير منه ..فالنظريات التي تخلق بالضرورة انطلاقا من الواقع تعبر عنه أو تتفوق عليه أو تتطلع الى سبل جديدة وأحيانا تنجح في أن توجهه اليها.

والتاريخ النقدي للاسلام في القرون الوسطى هو شيء معروف في مجمله لنا، وذلك استنادا الى النصوص والدراسات المسكوكية وان لم يتم الكشف عنه تماما... وهناك مؤلفات عديدة تثبت ذلك.... أما في مجال النظريات النقدية فنجد أننا لا نستطيع الادلاء بمثل هذا القول .. فبخلاف بعض الدراسات القانونية الجادة بشأن عمليات الربا والربح(١)، لانجد هناك الا بعض الافكار العامة التي نوقشت بايجاز .. ومن حين لآخر نجد أن اهتمام الباحثين يتجه الى بعض الفقرات الهامة التي تشرح مصدر ووظائف النقود الذهبية والفضية.

فمن الغزالي (القرن الحادي عشر) الى ابن خلدون (القرن الرابع عشر) مرورا بأبي الفضل الدمشقي (القرن الثاني عشر) نجد مختلف الملاحظات حول أسباب اختيار هذه المعادن النفيسة وحول دورها كمقياس للقيم ووسيلة للمبادلات....

ولم يكن من الصعب بالنسبة للباحثين اكتشاف تأثير التفكير اليوناني القديم على هذه الملاحظات... وقد يكون من المفيد في غير ذلك أن نبحث عن الخلافات بين أصحاب النظريات المسلمين، وهذه الخلافات تنتج عن وظائفهم الاولى..

فالكاتب الاخلاقي او الاقتصادي الفني او عالم الاجتماع .. هؤلاء لا يتفقون في نظرتهم للاشياء دائما. فعلى سبيل المثال(٢) نرى أن الغزالي لا يعطي للنقود صفة المحافظة على الثروات أو ادخار القوة الشرائية التي يعترف لها بها ابن خلدون(٣).. وذلك بتأثير التعاليم الدينية التي تحارب الاكتناز (انظر القرآن، آل عمران الآية ١٤، والتوبة الآية ٣٤).

ويعلن ان العملات الفضية والذهبية خلقت للتداول ... ووفقا لما نادى به ارسطو فانه ينفي أنه يمكن اقتناؤها لذاتها وأن هذه العملات تستخدم لغرض آخر غير المبادلات وكمقياس مشترك للقيم... ونجد أنه من الاصلح في بحثنا عن المصادر الادبية، الرجوع الى حقبة أقدم من الزمان... وفي هذا نجد مؤلفا هاما لمسكويه يجب علينا ذكره وهو مؤلف صواميل (Sawamil) (الذي كتب ولا شك حوالي عام ٩٨٠) رقم ١٦٢(٤).

وهنا نرى أنه/مؤيداً للفكر اليوناني/ يعلن قبل أبي الفضل الدمشقي(٥) أن الحياة في مجتمع وتقسيم العمل، قد خلقا الحاجة الى أشياء مجزية يمكن استخدامها بدورها لاثابة أعمال أخرى، وتكون لها صفة القبول الأكيد، ولا مفر من أن تكون لهذه الاشياء صفة الندرة.. ونجد أن الذهب بما له من صفة الثبات والقدرة على الانصهار، قد احتل المكانة الأولى بالنسبة لكل المنتجات الأخرى. ويضيف أن الفضة هي البديل أو الاحتياطي «خليفة، نائب» وذلك بسبب قابليتها للقسمة وهو شيء ضروري. كما أنه يؤكد أن قيمة الذهب تساوي عشرة أضعاف قيمة الفضة، ويفسر هذا تفسيرا غريبا اذ يقول «لأن عشر هي الحد الأقصى للآحاد» (نهاية الآحاد)... ولكن غرضنا هنا ليس بالتأكيد البحث عن مؤلفات المفكرين والفلاسفة لمواجهة نظريتهم للنقود .. بل اننا نريد الرجوع الى الأدب القانوني وعلى الأقل بعض المؤلفات الهامة حتى عام ١٢٠٠ وبصفة استثنائية حتى منتصف القرن الثالث عشر .. أي حوالي خمسمائة عام بين مجرد الاحساس الأول بالمفهوم والصياغات التقليدية الدقيقة .. فكيف الرجوع اليه وبأي حدود ؟

وفي الغالب سيكون موضوع بحثنا الملاحظات التي تصاحب الحلول والأحكام أو الأسباب المعلنة لها أكثر من الحلول ذاتها .. وهي التبريرات التي تأتي لاحقة لها والتي تتضاعف في شكل معارضات جدلية بين الأساتذة .. ولكن ذلك لا يهمنا...

ان هدفنا لن يكون تحديد أصول القواعد أو أسسها، ولن يكون أيضا تحديد درجة تطبيقها الفعلي، بل ان الهدف هو استخراج واعادة تجميع المفاهيم النقدية بقدر المستطاع، تلك المفاهيم التي هي سبب أو نتيجة او عارضة مصاحبة لتلك القواعد...

ومن الطبيعي أن تكون نواة المؤلفات التي يجب علينا الرجوع اليها في هذا الصدد هي المؤلفات او الفصول التي تهتم بالقرارات القانونية التي تلعب فيها النقود دورا هاما..

ومثال ذلك قبل كل شيء عمليات الصرف والمبادلات والمعاملات الأخرى سواء كانت نقدية ككل أو في جزء منها، والتي عنى المشرّعون بشأنها لابعاد صفة الربا أو الفائدة التي يدينها القرآن بشدة... ويعد تطبيقهم لهذا النهي تطبيقا دقيقا راسخا. ويذهب الى أدقّ التفاصيل (حتى اذا كانوا قد قبلوا على مرّ العصور اللجوء الى بعض التوفيق)...

وقد زادوا من وقتها في تشريعاتهم عن طريق الالغاء الجذري للغرر alea... وفيما عدا ذلك فهناك مجالات أخرى للقانون الاسلامي، لا يجب تجاهلها في هذا الصدد.. ونعني بذلك وبصفة رئيسية الضرائب الدينية او مايسمى

«بالزكاة» و«الصداق» في الزواج والقانون الجزائي الذي يختص «بالدية» و«بالسرقة».

وتظهر المفاهيم النقدية من هذه الزوايا المختلفة. ونحاول في الصفحات التالية ابراز الى أي حد يمكن أن يكون هذا التقارب مفيداً...

ومثل كل الاشياء النافعة نجد أن الذهب والفضة قد خلقهما الله لحسن الحظ ليكونا في خدمة الانسان ... ولكن على الانسان ألاّ يسيء استعمالهما..

ولا يهمنا بهذا الصدد التحديدات التي تضعها الأخلاق الاسلامية بشأن هذين المعدنين حينما لا تدخل تلك التحديدات في الاطار القانوني النقدي.

ومن ناحية أخرى يهمنا أن ننوّه بأن هذين المعدنين النفيسين هما المكوّنان الأصليان للنقود الاسلامية. ويقال النقدان دون تحديد أيهما .. فسكّ النقود بمعناه الخالص، له معناه وأهميته... وبالاضافة الى ذلك فانه بينما يكون للذهب والفضة استخدامات أخرى، الاّ أنهما ينفردان بصفة العملة وحدهما .. ومن ناحية أخرى نجد بين المعدنين فرقا في القيمة يبدو ظاهرا باستمرار.. وبناء على ما تقدّم سوف ندرس — بالتتابع — عند رجال القانون (الفقه) في الاسلام مايلي :—

أولا : نوعية النقود الذهبية أو الفضية بالنسبة للمعدن النفيس غير النقدي.

ثانيا : علاقة النقود الذهبية بالنقود الفضية.

ثالثا : الغرر النقدي aloi monetaire والالتجاء الى النقود المعدنية غير الذهب أو الفضة....

أولا : الواقع ان التفرقة بين القطع المسكوكة والذهب والفضة غير النقديين هي غير واضحة عند رجال الفقه في الاسلام .. فالمعدن النفيس الخام سواء قطع صغيرة أو سبائك لا يتمتع في الغالب بصفات قانونية واضحة مثل «الدينار» و«الدرهم» وهي بالترتيب تطلق على الذهب والفضة النقدية.. وهذا مايشرحه المزني Mazani (القرن التاسع)، وهو تلميذ للامام الشافعي :

«للذهب والفضة النقدية نفس المعنى الذي للذهب والفضة غير النقدية».(٦)

وكان لعادة وزن القطع بدلا من الاعتماد على علامتها نتيجة تمثّلت في الاحساس بأن التفرقة بين النقود بمعناها الخالص والمعدنين النفيسين تكاد تكون معدومة أو غير كاملة..

وحتى لا نحمّل هذه الدراسة أكثر مما تحتمل، سوف نترك جانبا حالة المصوغات وذلك رغم أهميتها النظرية وبخاصة عند عدم الاعتراف بالعمل.

ونجد انعدام التفرقة بين المعدن النفيس النقدي وغير النقدي واضحا وبخاصة في المبادىء العامة التي تحكم عمليات الربا..

وتتفق مدارس الفقه على قائمة دنيا — قابلة للمد عند البعض ومحددة عند البعض الآخر — وتضم هذه القائمة ستة عناصر للربا وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح..

وينهي الفقهاء عن التفاضل والتباطؤ delai في المعاملات التي تختص بعنصر واحد... فالكميات يجب أن تكون متطابقة والامتلاك فوريا لكل من الطرفين.. وينهون عن التباطؤ فقط في حالة تبادل نوعين من هذه

العناصر عندما تكون لهما نفس الدرجة .. وتختلف هذه الأحكام بالنسبة للعناصر الأخرى ولكنها لا تختلف بالنسبة للذهب والفضة.. فيتفق الفقهاء على المطالبة بأن يكون التبادل بين هذين المعدنين فورا..

ويجب التأكيد هنا على أن هذه القواعد العامة تنطبق بنفس الطريقة على الدنانير وسبائك الذهب كما تنطبق على الدراهم وسبائك الفضة.

وهكذا فان تعبير «الصرف» يطلق على التبادل بين النوعين سواء كانت في صورة عملة نقدية أم لا .. ويطلق على الذهب والفضة تعبير «أصول الأثمان» أو «أثمان» أو «قيم الأشياء».. ولصفتهما الأساسية كأثمان أو لثمنيتهما نجد أن فقهاء المذهبين المالكي والشافعي يوضّحون أصل وجود هذين المعدنين في قائمة عناصر الربا .. وتوضّح هذه الصفة «العلة» في ذلك.. أما فقهاء المذهب الحنفي فيرجعون طابع هذين المعدنين الربوي الى صفة «الوزن» pesage فيهما .. ولكن هذا يمنعهم من النظر الى الذهب والفضة كأثمان وقيم للأشياء .. بل يطلقون عليهما لفظ «الأثمان المطلقة» prix absolus (٧).

ولنقف لحظة عند مناقشة السبب أو المعيار الشرعي لاطلاق الصفة الربوية على هذين المعدنين النفيسين..

يسوق فقهاء المذهبين المالكي والشافعي حجة أخرى تتمثل في شرعية السلم (Salam) Liceite de la vente a livrer مقابل الذهب أو الفضة على معان أخرى أو مواد أخرى تباع بالوزن .. فليس هناك ربا في هذه الأصناف، ممّا يقصر العلة على المعدنين النفيسين .. فهي تكمن في «ثمنيتهما»...

وتحديد العلة لا يتبعه بالضرورة امتداد عن طريق القياس.

وهناك حجة شافعية مكملة لذلك وهي أن الشرط المزدوج للمساواة والتواقت الذي وصفه الفقه الاسلامي لبيع غذاء مقابل غذاء آخر من نفس النوع هو في الحقيقة وسيلة شرعية للنهي عن اجراء مثل هذا البيع لحرمته .. ونفس الشيء بالنسبة للذهب والفضة وهما «أثمان للأشياء تساعد على الحفاظ على منافع الحياة» وتستحق بذلك الاحترام مثل الغذاء...(٨)

ويمكن أن نعتبر هذه الخلفية خلفية تقديسية وحيوية، لصالح هذين المعدنين النفيسين، وهذا شيء مثير للاهتمام .. فلم نكد نتوقع رؤية مثل هذه المبادىء عند أساتذة الفقه الاسلامي الراشدين..

ويسلّم فقهاء المذهب الحنفي أيضا بأن الذهب والفضة بما لهما من صفة النقود هما «حياة الأموال»، كما أن مواد الغذاء هي «حياة النفوس»، ولكنهم يعطون تفسيرا موسعا للمسلمات المقدسة.. فالمعادن ومواد الغذاء التي تم الاتفاق عليها كعناصر للربا هي بالنسبة اليهم مجرد أمثلة نموذجية يمكن التوسع فيها للقضاء على الربا..

وبالنسبة للمعادن فان صفة الوزن فيها تكفي لتحديد الربا عن طريق التباطؤ، بينما الوزن المصاحب لنفس الجنس يحدد بالزيادة الربا عن طريق عدم التكافؤ.(٩)

ويرفض الظاهريون بما عرف عنهم من تمسكهم والتزامهم الشديد هذا التمييز والتوسعات التي نادت بها بعض المذاهب الأخرى.. ويخصص ابن حزم (القرن الحادي

عشر) صفحات طويلة لتفنيد «العلة» التي يسوقها الفقهاء مع التنديد بالتعسف والمتناقضات...

فيوجه سؤالا الى المالكية والشافعية قائلا: بأي حق تستخدمون معيارا محددا للذهب والفضة بين عناصر الربا وذلك في غياب نص صريح بهذا الشأن...

وانه لمن غير الصحيح اضفاء صفة التثمين عليها وحدها ذلك «.انكم تعرفون أن كل شيء قابل للبيع هو ثمن صحيح بالنسبة لأي شيء آخر يباح بيعه»...

ولا شك أن معارضي ابن حزم سوف يقولون ان هذه الصياغة مفرطة في التبسيط.. اما بالنسبة للحنفية فانهم ينددون بالتناقض الذي يتمثل في جعلهم صفة الوزن سببا شرعيا للربا بالنسبة للذهب والفضة وقصر صفة التباطؤ على هذين المعدنين في المبادلة مع باقي المواد الموزونة. (١٠)

ولكن لنرجع الى موضوعنا الرئيسي وهو انعدام أو ضعف التفرقة القانونية بين سبيكة المعدن النفيس ونفس هذا المعدن في صورة عملة نقدية..

وقد قلنا ان عادة وزن النقود ليست ببعيدة الصلة عن هذه الظاهرة .. وقد رأينا الآن أهمية الميزان عند الحنفية فيما يتصل بموضوع الربا .. فنرى أنهم ينظرون الى الدراهم لاستخدامها في الوزن وان كانت تصبح: «عددية» بتأمل الناس وهم ينددون بالمبادلة العددية. (١١)

ولا يعتبر الشافعية الميزان صفة أساسية، ولكن لاشك هناك في أن التحليل النهائي يعتبر الميزان شيئا أساسيا .. وقد اعترف الكتاب «الأم» (.بداية القرن التاسع) شرعية المبادلة بالميزان وليس بالقياس للذهب مقابل الذهب .. أو بالتحديد فانه يسمح بالمبادلة بين الدنانير ذات الوزن الأثقل من ناحية وأخرى ذات قيمة أكبر من ناحية أخرى طالما هناك مساواة تامة في الوزن..

وظهر بعد ذلك في المهذب للشافعي (القرن الحادي عشر) أنه بالنسبة للمواد التي يتم وزنها عادة، تفوق المساواة الوزن، لا المقياس، كما في حالة مبادلة الذهب بالذهب والفضة بالفضة سواء كان ذلك على هيئة معدن خام أو عملة نقدية. (١٢)

وبنفس المعنى جاء في «محلى» الظاهرية لابن حزم اعتراف وتأييد لهذا النوع من المبادلة التي تختص بمعدن نفيس واحد.. وذكر اجماع الفقهاء على المطالبة بالمساواة في الوزن... وذكر أن مالكا كان يقبل مبادلة الدرهم بدرهم أقل وزنا على سبيل المكارمة(١٣)، والواقع أنه يجب علينا تعميق البحث فيما يختص بمالك (نهاية القرن الثامن) وفقهاء مذهبه.

وفي الموطأ Muwatta يعترف مالك بشرعية المبادلة بالوزن للذهب بالذهب وللفضة بالفضة... واذا كانت المبادلة لأحد عشر دينارا بعشرة دنانير كانت المبادلة صحيحة، اذا كانت هناك مساواة في الوزن رغم اختلاف الأعداد. (١٤).

وكانت هناك أحاديث قد تمّ توثيقها منذ وقت قريب تنهى عن بيع «دينار بدينار ودرهم بدرهم». فاذا كان الاهتمام ينحصر في العدد فقط بغير اشتراط المساواة في الوزن أفلا نعتبر ذلك بداية لما أسماه المالكية بالمبادلة؟

ولنرجع الآن الى أكثر مؤلفات أبحاث الذمة Casuistique وهو المدونة Mudawwana (القرن التاسع).

وتأتي آراء مالك على لسان تلميذ له يسأله (سحنون Sahnun) و يضم الكتاب حوالي خمسين صفحة تسمى «بكتاب الصرف».(١٥). وفيه تبحث الأثمان المتعلقة بالعمليات النقدية والتي تتعلق بالمعادن النفيسة... وهنا يجب على القارىء أن يقرأ بعناية وأن يقارن بين الفقرات و بعضها حتى يتفهم المعنى وحتى يستطيع اكتساب موقف مناسب.

ويجب التنويه بأن الاصطلاحات التخصصية في هذا الكتاب لم تصل بعد الى درجة الكمال الفني التي وصلت اليها فيما بعد.

وعندما يختص الأمر بالقروض أو بالبيع أو بتبادل النقود «كيلا» Kayla ، فالنص يشير الى أن الأمر يتعلق بالقياس وليس بالوزن..(١٦)

وهكذا فان بدل الدرهم بالكيل يرادف «المراطلة» بمعناها التقليدي Muratala ومن المسلّم به أن العدد يمكن أنْ يتغيّر وذلك للمحافظة على المساواة في الوزن.. وذلك على الأقل بالنسة للآحاد. وبعد ذلك تمت الاشارة الى البدل على أنه شيء شرعي أو «معروف». ويمكن حدوثه بين دينارين ذوي أوزان مختلفة على ألا تكون عدم المساواة في الوزن مدعاة للتعويض على شكل صفة أحسن أو «جواز عند الناس»..

ولا يؤيد المالكية كلهم هذا القول الأخير.(١٧).

ونرى ان المبادلة على أساس العدد دون التقيّد بالوزن، وان لم يسمح بها صراحة، الا أننا نجد هنا الأساس لشرعيتها.. وهناك تعليق اكثر وضوحا كتبه المالكي المعروف «الباجي». (القرن الحادي عشر) في الموطأ فهو يعترف بشرعية العمليتين مع اجازة — في حالة المراطلة) — تبادل عدد مختلف من القطع اذا توفرت المساواة في الوزن..

ويجيز في حالة المبادلة وجود اختلاف طفيف في الوزن اذا تطابقت الأعداد.. ولكنه يؤكد الفكرة التي وردت في المدوّنة والتي تقضي بأن الاختلاف في الوزن في حالة المبادلة بالأعداد انما هي «على سبيل المعروف والتفضل»... ولا يعتبر ذلك «تفاضلا» حقيقيا.. ونرى أن هذه الصياغة الجميلة مع ما فيها من لعب بالألفاظ تؤكد أن هذا يعتبر تساهلا محدودا...

و يؤكد مؤلفنا: هذا النوع من الثروة (النقود) يحتمل نوعين من أنواع التقييم: الوزن والعدد... والنوع الأول هو الأقرب والأوفق. ومع ذلك فالمبادلة بالعدد مقبولة على سبيل المعروف. واذا لجأنا الى هذه الطريقة فان زيادة يسيرة في الوزن تعتبر شرعية على سبيل المعروف على ألا يكون هناك خديعة في الأمر.. وفي الحالة الأخيرة يجب الابتعاد عن هذه الطريقة.

و بالنسبة للمبادلة على أساس الوزن فلا ضرورة هناك للمسامحة في حالة عدم تساوي الأعداد... فيؤكد (الباجي): «سقط حكم

العدد» وانه لمن دواعي العرف أن تقبل المعاملات على أساس العدد بالنسبة للذهب والفضة وذلك مع معرفة وزن ما يعترف بعدده.

«يعتبر الوزن أساس المعاملة وهو أساس المساواة». (١٨)

وقد أكد «الباجي» تفوق الوزن على العدد بالنسبة للذهب والفضة في القسم القانوني المجاور: «القضاء» لدين نقدي ناتج عن السلف أو عن عقد آخر...

ومن ناحية المبدأ يجب مراعاة المساواة في العدد أو الوزن الناتجة عن العقد. أي تبعا لكون الدفع الأصلي في حالة السلف أو الدين كان بالعدد أو الوزن.. وهذا ما تؤكده «المدونة» وفيها اضافة أنه في حالة السلف بالعدد يكون السداد غير شرعي اذا كان المدين يدفع عددا أقل ووزنا اكثر أو عددا أكثر ووزنا أقل. (١٩)

وقد أيد (الباجي) هذه القاعدة، ولكنه بعد ذلك رأى أنه، في حالة السلف بالوزن، يكون الدفع شرعيا أيًا كان العدد أقل من الوزن.. والسبب في ذلك هو:

«مراعاة الوزن منذ البداية تلغي مراعاة العدد».. وكل عملية تجري على أساس الوزن لا يكون هناك اعتبار للعدد سواء كان يسيرا أو كبيرا..

كذلك كان حكمه واضحا في حالة الوفاء بدين ناتج عن عملية أخرى غير السلف وعقدت على أساس العدد والوزن.. فيرى أن الوزن هو الأساس..:

«في حالة وجود كل من الوزن والعدد بطل حكم العدد». (٢٠)

ومن ناحية أخرى ما هو حكم الزكاة أو الصدقة؟

ويجب أن نذكر أن النظرية وحدها هي التي تهمنا وليس درجة التطبيق الفعلية... فقد حدّد الأساتذة النصاب بالنسبة للذهب بعشرين دينارا، وبالنسبة للفضة بمائتي درهم. ونرى غالبية الفقهاء تعنى أيضا سبيكة الذهب أو الفضة أسوة بالقطع النقدية. (٢١)

ولا شك ان الدنانير أو الدراهم لها صفة وزنية في هذا العدد.. فهي تمثل أوزانا «شرعية» بالرجوع الى الأوزان التقليدية التي ترجع الى مكة في العصور الأولى للاسلام..

وهكذا فان الدرهم يزن ١/٤٠من الأوقية أو سبعة أعشار المثقال وهو الوزن القانوني للدينار... وفي بعض النصوص نجد هناك بعض التغيير: عشرون مثقالا بدلا من عشرين دينارا، وخمس أوقيات بدلا من مائتي درهم.

ولكن هل هناك رأي مخالف في المؤلفات المالكية؟

جاء في المدوَّنة وفقا لمالك لا يجوز الاعتراف الا بالعدد.. ويرجع ذلك الى نتائج التغيير في المبادلة والى الرغبة في تثبيتها على اساس الميزان القانوني.

أما الموطأ ففيه وردت بعض الأقوال التي تسببت في كثير من التردد بين الفقهاء.. فقد جاء فيه أنه لا زكاة هناك علىٰ العشرين دينار أو المائتي درهم اذا كانت «ناقصة بيّنة النقصان» الا اذا كانت تجوز بجواز الوازنة..

وهذا الاستشهاد هو محاولة لاعادة أهمية العدد التي يرفضها باقي الفقهاء.. وقد كان موضوع تفسيرات مختلفة للمالكية.. وأحد هذه التفسيرات تقضي أن نقصان الوزن نقصانا يسيرا لا يؤثر على النصاب الموضوع اذا اكتمل العدد.. وهناك تفسيرات أخرى تعتمد صراحة على العدد دون النظر الى الوزن..

ومن الجائز أن يكون هناك تطور في الاتجاه المضاد.. «فالباجي» يميل الى الاعتقاد بسيادة الوزن حتى ولو لم يكتمل العدد و يؤكد أنه لا داعي لمراعاة العدد بالنسبة لنصاب الزكاة في البلاد التي يجري العمل فيها بوزن الدراهم. (٢٢)

وهناك عامل مختلف يرجح كفة عدم التفرقة القانونية للمعدن النقدي بالنسبة للمعدن في شكل سبيكة.. وهو خشية «الربا» في عدم المساواة في حالة زيادة تقدير النقود..

وحالة فرق القيمة هذه قد وردت في «المدونة» ثم تمّ استبعادها بعد ذلك.. وهي موجودة في الواقع في أذهان الناس ولكن لا يجب أخذها في الاعتبار عند الوفاء بدين أو سلف وتعويضها عن طريق نوع السبيكة التي تضاهيها في الوزن..

و يوضّح النص أن «السكة» أو «العين» شيء آخر غير الذهب والفضة التي تؤثر عليها فهي شيء مضاف لها.. وهو شيء لا يعادل زيادة الجودة الأصلية للمعدن. (٢٣)

ويختار فقهاء المالكية في حكم دفع رسوم سك النقود في حالة ذهاب أحد الأفراد الى بيت المال بسبيكة من معدن نفيس وطلب مبادلتها بالقطع النقدية...

ويجمع غالبية الأساتذة على شرعية مثل هذه الرسوم التي تمنع المساواة التامة في الأداء. و يعطى مالك لذلك حكما متسامحا يعارضه فيه الشافعي، وقد ترجع معارضته لذلك الى أن هذا الأداء كان يجري العمل به في المدينة(٢٤)، ولكن أغلب أنصار مالك قد استبعدوا هذا الحكم أو حددوه بحالات الضرورة القصوى..

ومع ذلك فقد لاحظنا بالنسبة لنصاب الزكاة الشرعية، موقفا مالكيا يفصل بين النقود والسبائك وذلك عن طريق تأكيد سيادة عدد القطع النقدية على وزنها... و بالاضافة الى ذلك فهناك بعض العمليات القانونية التي تتصف بالشرعية او عدم الشرعية وفقا للمذاهب المختلفة، و بناء على كونها قطعا نقدية أو سبائك ... ولم يجمع الفقهاء على أحكام مثل هذه الحالات...

وتتمثل إحدى هذه الحالات في حالة البيع «بالجزاف» Guzaf دون التقيّد بالوزن أو العدد أو القياس، ولا نجد لها تطبيقا عمليا في مجالنا ولكن مالكا قد أفتى بشأنها... فقد سمح بالتبادل بالجزاف للسبائك أو الحلي ولكن ليس للدراهم أو الدنانير المعدودة، طالما كان عددها غير محدد، لأنه سوف يكون في هذه الحالة بنية الغرر وهو لا يعتبر جزءا من «بيوع المسلمين». (٢٦)

أما الكتاب الأم للشافعي فانه يعترف بشرعية عملية الجزاف سواء كان ذلك للنقود أو السبائك. (٢٧) ولم يحدث التمسّك بهذه المواقف الأساسية الواضحة فيما بعد على مرّ العصور، بينما أصرّ الظاهرية على تأكيد شرعية الجزاف على كل الأشكال المعطاة للمعدنين النفيسين. (٢٨)

أما الشافعية والحنفية وبعض فقهاء المالكية فقد تحدثوا عن مجرد «الكراهية» وليس عدم الشرعية او التحريم... وهذه الأخيرة سكون موضوعا للخلاف عند المالكية وكذلك موضوعا لاجتهادهم في تفسير النص الأصلي.

واذا فحصنا النص الأصلي نجد أنه يستند على العدد وليس الورن:

وهو اشارة اضافية الى اهتمام مالك بهذا الأسلوب في التقدير (حتى أنه ورد في القرآن الكريم نفسه ١٢، ٢٠ عبارة «دراهم معدودة») والذي ورد في سورة يوسف..

أما «الباجي» فانه بعد نفنيده لتفسيرات أسلافه من المالكية يعلن تفسيره الخاص وهو أن الدنانير والدراهم لا يمكن مبادلتها بالجملة لأنها لا يمكن تخصيصها، وبناء عليه فان العمليات الخاصة بها يجب أن تراعى «الذمة» وهو شيء غير ممكن في حالة البيع بالكتلة حيث أن هذا البيع يستبعد بالقياس والعدد والميزان. (٢٩)

وهنا يجب علينا شرح المعنى القانوني المزدوج لكل من النخصيص Particularisation والذمة dimma، ولا غنى لنا عن فهم هذين التعبيرين لمواصلة هذه الدراسة. ونرى أنه في الفقه الاسلامي التقليدي يكون الأمر متصلا بعين أو معين أو بنوع آخر تمّ تحديده بدقّة وهو «الذمة».. ونتائج هذه التفرقة واضحة ومحسوسة خاصة في الأعمال القانونية prestation وهنا تبرز المشكلة :ـ

هل من الممكن للنقود أن نكون قابلة للتعيين Individualisation في حالة العقود الملزمة؟ وقد شغلت هذه المشكلة الفقهاء ولا يجب علينا التقليل من أهميتها القانونية... وقد اختلفت الآراء بشدة وتراوحت بين عدم القول والالزام وذلك باختلاف المذاهب ووفق اتجاهات الأساتذة... ويمكن القول اجمالا أن الحنفية يرفضون الأمر(٣١).. أما الشافعية(٣٢) والحنابلة(٣٣) والظاهرية(٣٤) فيقبلونه... ويتأرجح المالكية بين رفض المبدأ وبين قوله قبولا مخفّفا. (٣٥) ودون الدخول في تفاصيل الآراء المختلفة دعونا نناقش الحجج الأساسية التي ندعمها..

يبني الظاهرية رأيهم الايجابي استنادا الى قول للخليفة عمر بشأن المبادلة التي يجب اجراؤها على اساس من المساواة : الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار.. ويفسر نعبير «العين بالعين» بتفسير «هذه القطعة بهذه القطعة» ويخلص من ذلك أن النقود «بتعين» في المبادلات. (٣٦) وتذهب بعض الحجج التي نؤيد تعيين النقود الى أنه لا سبب هناك لمعاملة الدرهم والدينار معاملة تختلف عن معاملة الأموال الأخرى في هذا الشأن ورفض شبيهها بمواد أخرى مثل الحديد وهو قابل للتعيين سواء كان مشغولا أم لا أو مثل لترات الزيت من نفس الاناء، وهي مواد يمكن نبادلها بصفة أساسية ولكنها قابلة للنعيين. (٣٧)

ويتميز الرأي المالكى والحنفي بأنه يميّز بين النقود والأموال الأخرى وسنند الى ذلك لرفض تعيينها... فاذا كانت الدنانير والدراهم قابلة للتعيين فالعمليات الخاصة بها ستكون غير شرعية بدون «اطلاق العقد».. مثلهم في ذلك مثل الملابس والأغذية..

وبالاضافة الى ذلك فالنقود كوسيلة للتبادل لكونها ثمن للأشياء يجب أن تكون «في الذمة» وذلك وفقا لتعريف «الثمن» الوارد في معجم «الفراء» (حوالي سنة ٨٠٠ : الثمن ما يثبت في الذمة)... كذلك فان الأموال الاخرى حتى اذا كان من الممكن استبدالها فهي اشياء مرغوبة لذاتها بينما النقود مرغوبة لاستخدامها استخداما ثانويا أي كوسيلة للحصول على الأشياء المثمنة (المثمنات) : أو أن «المقاصد» تفوق (أشراف) الوسائل.. ويعترف بالتعيين كسبب هذا التفوق.. وبالاضافة الى ذلك فان النقود لها صفة عينية ضعيفة أو معدومة ولذلك لا أهمية لتعيينها قانونيا.(٣٨)

ومع ذلك نجد هناك بعض التمييز والتفرقة عند أنصار تعيين النقود ومعارضيها وذلك عند بحث أمر «القبض» الذي يتلو «العقد»، فيعتقد ابن قدامة الحنبلي (حوالي ١٢٠٠) أن النقود مثل كل شيء قابلة للمبادلة عن طريق العقد (عوض) قد تم تعيينها بدلا من التعيين الرسمي وذلك عن طريق «التقابض» المتبادل عند عقد الصفقة... والذي يلجأ اليه الطرفان قبل فصلها... وينتج عن ذلك أنه اذا اكتشف «عيبا» في هذه الفترة الزمنية يحق للقابض أن يطالب بنقود اخرى بدلا من التالف بينما لا يحق له ذلك اذا اكتشف العيب بعد «الحيازة».(٣٩)

ويعترف الحنفية (٤٠) والمالكية أن النقود يتم تعيينها عن طريق الحيازة.. وقد ذهب المالكية الى أبعد من ذلك (وذلك رغم رفضهم للمبدأ) وأيدوا التعيين عن طريق العقد.

وذكروا قرارا بهذا المعنى صادرا عن «ابن القاسم» وهو أحد المالكية (٤١) ويوافق الغالبية على تعيين النقود في العقد ذاته وذلك في حالات التبادل والايجار. (٤٢)

وفي اطار بحثنا عن سبل التفرقة بين القطع النقدية وسبائك المعادن النفسية نناقش الآن مظهرين قانونيين وهما «السلم» Salam و«القراض» Qirad.

والسلم هو تبادل قرضين Prestation أحدهما فوري والآخر لأجل.. وهذا الأخير لا ينطبق على عين: وهو مبدأ بيع شيء عن طريق الدفع الفوري... ولكن المالكية والشافعية كثيرا ما يخلطون بين هذا النوع من الممارسة التجارية والسلف أو القرض.(٤٣)

ويعترف عدد من أساتذة هذين المذهبين بأنه في حالة السلم Salam يكون «المسلم فيه» من القطع النقدية أو أي أموال أخرى عينية بمجرد التعرف على السك والوزن وذلك لتجنب الشك:

أليس هذا هو العرف في حالة الصداق في الزواج؟ (٤٤)

أما الحنابلة فإنهم يعارضون ذلك كما هو الحال بالنسبة لأي مادة موزونة. (٤٥)

أما أبو حنيفة (القرن الثامن) فيلجأ بالنسبة للمسلم فيه Contre-Prestation غير المعين الى ذكر عدم تعيين النقد في العقود في حالة العمليات التي يغلب عليها صفة البيع.

فبسبب عدم قابلية الدينار والدرهم للتعيين يقتصر دورهما على كونهما «ثمنا» ولكن ليس كمبيع أو مثمن وهي الصفة التي يجب توافرها

في المسلم فيه... وقد ردّ عليه معارضوه أنه في حالة المبادلة فإن بيع الدراهم بالدنانير تجعل العمليتين أشياء مثمنة ومبيعات..

ومن هنا هل فصل الحنفية بين سلم Salam السبائك والقطع النقدية؟

نجد هنا أن الرد مزدوج ومتعارض.. فنجدهم تارة يفرقون بينهم و يعتبرون السبائك كمسلم فيه وكسلع معينة، وتارة أخرى يشركونها في عدم شرعية هذا الاستخدام للنقود المسكوكة وذلك بسبب القواعد الخاصة التي تحكم التعامل بها لتجنب الربا...

و يذهب ترددهم الى أبعد من ذلك و يؤثر على المسلم Muslam. (المقدم Avance):

فاذا كان المسلم على هيئة سبائك وليس قطعا نقدية فهل تكون العملية شرعية اذا كان المسلم فيه مواد موزونة أي ربوية Usuriaire؟

فيرد أحد تلاميذ أبي حنيفة بنعم و يشبّه السبائك بالنقود المسكوكة التي يختلف وزنها عن وزن السلع.

و يرد تلميذ آخر له «بلا» و يرفض هذا التشبيه. (٤٦)

و«القرض» Qirad أو «المضاربة» Mudaraba هو نوع من العقود التجارية يمكن اطلاق اسم توصية عليها Commandite.

و يتفق الاساتذة على أن رأس المال الاساسي يجب أن يكون من الذهب أو الفضة في صورة نقدية...

هل يقبلون سبائك المعادن النفيسة لنفس الغرض؟ انهم عموما يرفضون ذلك مع تشبيه السبائك بالسلع. و بهذا المعنى يسوقون الحجج أن السبائك يمكن تعيينها عند ابرام العقد..

أما الرأي المخالف وتعتنقه الأقلّية فإنهم يقبلونها كنقود في تأسيس القرض و يؤكدون أن السبائك تتميز على القطع النقدية في كونها لا تتأثر بتغييرات الاسعار — وسوف نعود لمناقشة هذه الميزة فيما بعد — ...

و يرى علماء آخرون مالكية وشافعية التفرقة بين ما اذا كانت السبائك تؤدي وظيفة النقود في العقد أم لا. (٤٧)

ثانيا: —

لقد وصفنا فيما تقدّم الذهب والفضة جنبا الى جنب دون التفرقة بين هذين المعدنين النفيسين... ولكنّا نجد أن هناك مشكلة على الصعيد النقدي، وهي مشكلة العلاقة بين المعدنين وكيفية وجودهما معا من مختلف الزوايا... فهل يطغىٰ معدن منهما على الآخر؟ واذا كانت الاجابة بنعم فعلى أي أساس؟ وهل هناك امكان استبدال أحدهما بالآخر في القواعد التي تحكم التعامل بهما؟ وهل سعر الصرف ثابت أو متغير؟

(١) ان القانون المتعلق بالديّة في حالة القتل هو بمثابة تأكيد حقيقة تاريخية قديمة ومعروفة: وهي ان سكان سوريا ومصر هم «أهل الذهب» وسكان العراق هم «أهل الفضة».. ونحن نعلم ان الدينار يرجع أصله الى الامبراطورية البيزنطية وأن الدرهم يرجع أصله الى دولة Sassanide ومنها امتدّ تفوق الذهب الى مكة والمدينة وشمال أفريقيا والفضة الى ايران وخراسان واسبانيا.. ونعني بالتفوق هنا

تفوق الاستعمال وليس المقصورية Exclusixite ومن ناحية أخرى نذكر ان الدية في تقييمها الاسلامي التقليدى تتكون من مائة ناقة.. و يظل الشافعية والظاهرية أوفياء لهذا التحديد الأصلي والذي تتغير قيمته التجارية مع مرور الوقت...

ولكن المالكية والحنفية يضعون أرقاما ثابتة بالنسبة للدية من الذهب أو الفضة (و يضع الحنفية أيضا أرقاما ثابتة بالنسبة للأبقار والأغنام أو الملابس) وترجع هذه الارقام الى أيام الخليفة عمر: ألف دينار بالنسبة لأهل الذهب واثني عشر ألف درهم.. وتقول الحنفية عشرة آلاف لأهل الفضة.. و يذكر مالك في مؤلفه «الموطأ» أن العرف قد جرى على عدم قبول ذهب وفضة البدو كدية و«عدم قبول الذهب من أهل الفضة ولا الفضة من أهل الذهب»... وهكذا تتأكد صفة الفردية المزدوجة بالنسبة للنقود وان هذا التأكيد غير مطلق. (٤٨)

بل ان في الامر أكثر من ذلك... نجد ان البتر كعقاب للسرقة والذي أمر به القرآن (٣٨/٥) يخضع بالنسبة لغالبية العلماء لنصاب مرتبط بالشيء المسروق. (٤٩)

ويختلف هذا النصاب ومقداره يكون بالدرهم أو بالدينار، باختلاف العلماء. (٥٠)

ولنلتزم بالمذاهب الرئيسية: يرى الحنفية ان النصاب مقداره عشرة دراهم مضروبة.. أما مالك فيرى أن مقداره ثلاثة دراهم و يعيّنه الشافعي بربع دينار (أو مثقال) وذلك في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم. و يقترح الحنفية مساواة الدينار بعشرة دراهم. (٥١)

و يذكر مالك بالعرف حيث يذكر ربع الدينار بدلا من ثلاثة دراهم (أي الدينار يساوي اثنى عشر درهما) ولكنه يؤكد أن النصاب المفضّل هو ثلاثة دراهم سواء زادت قيمتها أو نقصت...

و يتردد مؤيدوه فيما بعد بين كون ذلك قصرا أو تفضيلا للفضة في هذا المجال. (٥٢)

وعلى نقيض ذلك نجد الشافعي يرفض الاعتراف بدور الفضة ولا يهمه في ذلك ارتفاع أو انخفاض أسعار صرف الدراهم... وهو يعتبرها في هذه الحالة سلعة مثل السلع الأخرى. (٥٣)

وهكذا نرى هنا الانقسام الجغرافي للمبدأ وهو يتأكد:

من ناحية الحنفية العراقية التي يتبعها أحيانا المالكية المدينية والمذهبان يفضلان عيار الفضة.. ومن ناحية أخرى الشافعية في مصر والتي تنادي بسيادة عيار الذهب. (٥٤)

ونرى أن الحنفية والمالكية ينفردان وحدهما بتحديد حد أدنى للصداق.. والغريب أن فقهاء المذهبين يساوون بين الحد الأدنى للصداق و بين نصاب السرقة الذي يتبعه البتر.. ففي الحالتين يفقد عضو من الجسم الانساني عوضه و يصبح مباحا للآخرين...

وقد اعترض على هذا التشبيه كثير من الفقهاء ومنهم المالكي ابن رشد Averroes (القرن الثاني عشر).. و يبلغ الحد الأدنى للصداقة عند أبي حنيفة وأنصاره درهمين أو ما يعادلهما أي مقدار دينار بالنسبة لهم.. أما

مالك وأنصاره وهم من المؤيدين لاستخدام الفضة فهم يحددون الحد الأدنى للصداق بربح دينار أو ثلاثة دراهم. (٥٥)

تشترك نظرية الزكاة في تحديد مشكلة الموقف النسبي لكل من الذهب والفضة.. فنجد أن العرف قد جرى على تحديد حد أدنى ملزم للذهب وآخر ملزم للفضة...

وهنا يظهر السؤال التالي: هل يجب عند تحديد الزكاة ولتحديد النصاب الملزم لها أن يفرّق بين المعدنين النفيسين في حيازة نفس المالك أو يمكن جمع المعدنين أو ضمّهما؟

وينقسم الفقهاء (القرن الثامن الى التاسع) بين هذين الحلّين..

ومن بين أنصار الحلّ الأول نجد ابن أبي ليلى، الشافعي، أبا عبيدة بين سلام، داوود الظاهري...

ومن بين أنصار الحلّ الثاني: الأوزاعي، أبو حنيفة، مالك. (٥٦)

ونرى التناقض مثيرا على الصعيد النظري لأن رفض جمع المعدنين يؤكد استقلال كل معدن عن الآخر...

ونرى الفقهاء يؤكدون أنهما مختلفان في الجنس ولكل معدن «أصل في نفسه»...

أما جمعهما فيستند على وحدة دورهما كعملة نقدية....

ومع ذلك فلا يمكن لأصحاب هذا الرأي الادّعاء بكون المعدنين من جنس واحد وهو ما يمنح عدم المساواة في الصرف: ويرى الحنفية هذا الرأي استثناء في بعض الحالات المحدودة ومن باب الاستحسان أو المساواة القانونية...

ولهذا الجمع قواعد مختلفة حسب الفقهاء:ــ

اما ان يكون كل معدن قائما بنفسه عند ضمّه الى الآخر لتحديد النصاب (مالك) أو يضاف أحد المعدنين الى الآخر سواء أخذت أسعار الصرف في الاعتبار أم لا..

(يختلف أبو حنيفة وأنصاره الأوائل حول هذا الرأي)

أو تضاف الدنانير الى الدراهم بناءا على نسبة محدودة لتحديد الزكاة: والأولوية في هذه الحالة لعيار الفضة على عيار الذهب...

وقد انتقد معارضو الضمّ بعض التناقضات في هذا الحلّ.

فيرى أبو عبيدة بن سلام (النصف الاول من القرن التاسع): أن الزكاة تجب على من لا يملك دراهم ولكن يملك عشرين دينارا (الحد الادنى المفروض) والذي يساوي كل منها أقل من عشرة دراهم حسب سعر الصرف.. وان كان ما يملكه يقل عن مائتي درهم وهو الحد الادنى المفروض..

ولا تجب الزكاة على من يملك عشرة دنانير يساوي كل منها بسعر الصرف عشرين درهما أو أكثر...

وهكذا نجد الدراهم وقد انفصلت عن الدنانير.. فكيف يمكن اضافة الدنانير الى الدراهم اذا كنّا نعتبر الدنانير «عروضا» (يتم تقييمها بالدراهم) عندما تقل عن العشرية بينما الدنانير نقود (عين) عندما يصل عددها الى العشرين؟

وفيما بعد رفض الظاهري ابن حزم الحجة النقدية التي نفرض علاقة بين الذهب والفضة:

«كل الأشياء يمكن بيعها مقابل أشياء أخرى وبذلك يمكن اعتبارها أثمانا»..

وفي نقده للضمّ يقول أنه اذا كان الضم على أساس سعر الصرف المتغير فإن ذلك قد يفرض الزكاة على دينار واحد.. «فقد رأينا الدينار يرتفع سعره في الاندلس الى أكثر من مائتي درهم». (٥٨)

هل نريد مثلا آخر لهذه التفرقة عند بعض الفقهاء؟

نجد في هذا المثال في عقود الشركة Contrat d'Association فلا يجوز عند الشافعية والظاهرية وبعض المالكية وزفر Zufar أحد أنصار أبي حنيفة أن يكون رأس مال الشريكين من ناحية الفضة والذهب من ناحية أخرى...

ويرفض ابن القاسم، أحد أتباع مالك، خلط المعدنين في عملية واحدة لتقييم الحصة الأصلية والشركة. ولكن هناك بعض فقهاء المالكية الذين لا يؤيدون هذا الرفض.

أما الشافعية فيؤكدون على الفرق في «الجنس» بين الذهب والفضة ولذلك فهما لا يكونان «مالا مختلطا».. ويوافقهم الظاهرية على ذلك...

ويذهب فقهاء المذهبين الى وجوب تحويل رأس المال الى معدن واحد لتسوية الأمر قبل ابرام عقد الشركة. (٦٠)

(٢) بحثنا الآن موضوع تحويل الذهب والفضة وبالعكس.. ولنقف لحظة لتعريف النظام النقدي كما يراه الأساتذة تعريفا أدقّ...

نجد ان مبدأ الصرف بين المعدنين النفيسين هو مبدأ معترف به وسواء كان ذلك من العامة أو الأفراد أو الحرفيين أو الدولة...

ونجد أنواع الصرف محلا لبحث وريبة العلماء في خوفهم المستمر من الربا. وكما ذكرنا من قبل فالشرط الأساسي هو عدم التأخير ومع ذلك يمكننا القول بأن هناك حرية في الصرف ذات معنى مزدوج... ففيما عدا تعليمات الدولة المؤقتة والتي لا تهمّ الأبحاث النظرية، نجد هناك حرية في الصرف فيما يختص بالقوانين الاسلامية...

ولكن هل يصل ذلك الى حد عدم التفرقة في حالة سداد الديون بمعدن أو بآخر من النقدين؟

وهل يمكن استبدالهما بحرية؟

ولا يوجد ردّ دقيق بهذا الشأن.....

ومن ناحية المبدأ فالعقود المبرمة بالدينار يجب تنفيذها بالدينار والمبرمة بالدرهم يجب تنفيذها بالدرهم.. ومع ذلك فأغلب الفقهاء يعتبرون الدفع بمعدن نفيس آخر غير الذي ذكر في العقد نافذا وشرعيا اذا اتّفق الجانبان على ذلك... فالتحويل بالنسبة لهم غير مجبر.

وبالاضافة الى ذلك فإنهم يصحبون تطبيق عمليات الصرف بشروط دقيقة بغرض جعلها خالية من الربا. (٦١)

وتبيّن مشكلة التكملة النقدية Appoint Monetaire مثلا بالدرهم لمبلغ مدفوع بالدينار تشكك العلماء في بعض اساليب الصرف وان كانت مألوفة.

ويظهر هذا التشكك في الصعوبات النظرية التي تسببها هذه المسألة والحلول

المتسامحة لها. (٦٢) ويجب التأكيد هنا على ان المسألة لا تخص شرعية الصرف الأساسية ولا شبه الصرف.. فالأخيرة تختلف من بلد لبلد وعلى مر العصور..

ولا يعارض الفقهاء ذلك في شيء فهم يرون هذا التغيّر الفعلي و يعتبرونه شيئا مسلّما به...

ولكن هناك استثناء يبرره نظامهم حيث يتحدد عدد قانوني للدنانير أو الدراهم.. وقد رأينا ذلك بالنسبة للعشور dime والصداق والسرقة والدية.. وهم في تمسّكهم بالعرف في العصور الأولى للاسلام يصرّون على مساواة الدينار بعشرة دراهم أو الدينار باثني عشر درهما حسب اختلاف المذاهب. واكثر الآراء غرابة رأي المالكية الذي يصرّ رغم معارضيه على الاعتراف بنسبتين مختلفتين عشرة دراهم بالنسبة للعشور واثني عشر درهما بالنسبة للمسائل الأخرى...

وكان الدينار أو «المثقال» ينظر اليه عموما على أساس أن وزنه ١٠/٧ من الدرهم. (٦٤) ولكن مهما كانت المحاولات للرجوع بالأشياء الى ما كانت عليه في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فان البحوث القانونية لم تذكر نسبة جبرية في المبادلات.

ونجد انفسنا هنا امام نظام مركّب أو مزدوج للمعدن الواحد

Monometalisme Composite

وليس الى نظام معدني مزدوج كما يعتقد الكثيرون. (٦٥)

ثالثا :ـ

لم يستطع الفقهاء دفع بعض المشاكل التي نتجت عن الواقع الفعلي للنقد، مثل تغيّر الوزن والعيار والقيمة التجارية.. ونجد في مؤلفاتهم العديد من الحالات والحلول الناتجة عن خوفهم من حدوث الربا...

وسوف نذكر هنا بعض الآراء التي تساعدنا اكثر في توضيح مفهومهم للنقود.

(١) حدثت تغييرات نقدية على مر العصور وجرت العادة في البلاد الاسلامية على ذكر نوعية سك النقود في العقود القانونية.. وهذا التحديد ملزم في تنفيذ الواجبات الناتجة عن هذه العقود. واذا لم يذكر نوع السك فالعبرة هنا بالعرف الاقليمي فهو الذي يحدد نوع النقود الذي ينفّذ بها الالتزام... ونجد معظم الحلول تنص على احترام وزن أو سك النقود أو الاثنين معا وذلك اكثر من العدد كما ذكرنا من قبل وكذلك ففيه رفض واضح للاعتراف بتغيرات الصرف.

وهذه الآراء تختص أولا بالنقود ذات الوزن الصحيح والعيار الصحيح. ولكن جاء ذكر التزييف النقدي (الزيوف) في زمن مبكر. (٦٦)

ولا يوافق الأساتذة على عادة قرض أو قطع النقود باعتبارها تسبب الفساد والغش.. ولمالك أحكام أشد من أبي حنيفة في هذا الصدد. (٦٧)

وتبدو المشكلة شائكة في حالة نقص العيار بسبب اضافة قدر كبير من معدن رديء أو عندما يستبدل «الخالص» «بالمغشوش». (٦٨)

فما هو مصير مثل هذه النقود المزيفة وفقا للفقه القديم؟

نجد أن الفقه لا يصدر حكما ملزما بالادانة وانما يتكيّف مع الواقع (٦٩) وللحفاظ على حقوق المتعاقد المعنوية نرى الفقه وقد ذكر «العيب». وتجتهد المذاهب المختلفة في تفسيره وتحديده... ولكنه يحذّر من جميع أنواع التعويضات التي قد يلجأ اليها المتعاقدون لتعويض فروق الجودة... (في العيار أو السك او تناقص القيمة) بين المعادن النفيسة المتغيرة أو المشروطة .... وتهتم بعض العمليات القانونية وعملية تحديد الحد الأدنى للضرائب بمشكلة الغش وهي منتشرة... وتختلف مذاهب الفقهاء في هذا الصدد وسوف نذكر بعض الاتجاهات والمواقف.

يبدو أن المذهب الحنفي اكثر المذاهب بحثا في هذا الموضوع وتقديما للحلول المركّبة وذلك بعد محاولات ابي حنيفة لتحديد النسبة القليلة او «الكثيرة» للتغيير. فنجد أنه فيما يختص بالصرف بين الدراهم أن الأساس كما ذكره الشيباني (النصف الثاني من القرن الثامن)(٧٠) هو تفرقة ثلاثية بين القطع المغشوشة حسب ما اذا كان المعدن النفيس هو الغالب أي يكون ثلثي القطعة على الأقل أو أن المزيج هو الغالب أو أن يكون كل من المعدن النفيس والمزيج نصف المقدار تقريبا...

وفي الافتراض الأول نجد أنه بالرغم من الغش فان القطع النقدية تساوي بالدراهم والدنانير العادية أخذا بالقاعدة العامة أن المادة الغالبة هي السائدة وأن المغلوب يعامل كأن لم يكن... وتساق الحجج بأنه في النقود ذات العيار الأعلى هناك دائما قدر قليل من المزيج الذي لا يمكن الاستغناء عنه.. اما في الافتراضين الآخرين نجد أن التفرقة تكون على أساس معيار محدد: وهو تجربة الانصهار التي تفصل بين المعدنين لفحصهما كلّ على حدة أو التي تصل الى الحرق والقضاء على أحدهما مثل حالة الفضة مع النحاس أو الصفر مع الفضة بحيث تكون السيادة للمعدن الباقي. و يتبع ذلك تصنيف معقّد فيما يختص بتحريم الربا...

ولكن ذلك لا يكفي .. هناك تفرقة هامة اضافية يذكرها الحنفية بشأن القطع النقدية التي يغلب عليها الغش في تعامل الناس.. وهكذا ينهون عن استقراض النقود بالعدد اذا كان الناس يتعاملون بالوزن.. واذا كانوا على العكس من ذلك يستخدمونها بالعدد فان استقراضها بهذه الطريقة يعتبر شرعيا و يوصف محتواها من الفضة بأنه «تابع للصفر» accessoire dulaiton (٧١) وفي مجالين مختلفين للفقه مثل الزكاة الشرعية والقرض والمضاربة نجد أن المبدأ السائد يستند الى العرف واذا كانت القطع التي يغلب فيها الغش مقبولة كنقود (أثمان رائجة)... وهنا يكون الالزام من عدمه بالنسبة للزكاة والشرعية من عدمها بالنسبة للمضاربة بالمقارنة مع القطع الذهبية أو الفضية أو مع السلع البسيطة. (٧٢)

ونجد مثلا لهذه النظرة الحنفية بشأن دراهم بخارى المعروفة تحت اسم gitrifiyya أو gatarifa (٧٣) وكانت تحتوى نحاسا اكثر من الفضة ولكنها كانت لها قيمتها كنقود بين شعوب الاقليم ولذلك بحثها الفقهاء بحثا منفصلا.

ومن بين قراراتهم فتوى باعتبار قطع الزكاة على غرار الدراهم ذات العيار الجيد. (٧٤) ونجد أن المدارس الأخرى أقل تسامحا من الحنفية فيما يتعلق بالمضاربة والاستثمار للنقود المغشوشة : فهي تحرمه تماما أيا كانت درجة الغش. (٧٥)

ولكن بالنسبة لأمور الفقه الأخرى مثل أمور الصرف وتحديد الحد الأدنى الملزم نجد الحلول كثيرة وهذه الحلول مدعمة بالبراهين الدقيقة وذلك لاتباع القواعد الكبرى للربا والزكاة كما يراها كل مذهب أكثر منها لبحث مسألة الغش .. والتفرقة بين الغش الظاهر والغش المستتر التي ينادي بها الحنابلة والظاهرية هي معيار مفيد وان كان على قدر من الغموض .. وهو يسمح لغالبية الفقهاء باستخدام القطع النقدية ذات العيار السيء الظاهر، استنادا الى الغش الظاهر لا يخدع أحد وأنه لانتشاره عبر العصور فانه يسبب «المشقة والضرار» ولذلك يجب تحريمه ... وهذا لا يمنع الفقهاء من انتقاد كل من الحنفية والمالكية لاصدارهم قرارات متسامحة بهذا الشأن. (٧٦)

(٢) وهكذا نصل أخيرا الى أحد المشاكل الهامة التي طرحت على الفقهاء :

ما هو حكم قطع النحاس أو البرونز التي لا تحتوي على معدن نفيس ولكن تستخدم استخداما جاريا كعملة نقدية ؟

وهذه هي «الفلوس» (٧٧)، وجاءت بعد «الفوليس» Follis (تعبير لاتيني) وهو قطعة نحاسية بيزنطية، وقد صنعت وتمّ تداولها في العالم الاسلامي.. وكان استخدامها بالعدد كعدد محتوى من الدراهم ... ومن هنا ظهرت المناقشات حول معنى الالفاظ الواردة في العقود مثل درهم أو نصف درهم او درهمين من الفلوس . (٧٨)

وكان السؤال الأساسي هو : هل تعامل «الفلوس» قانونيا مثل النقود؟ ...

و يبدو أن السؤال لم يطرح بشأن الزكاة والتي تنص قواعدها على الذهب والفضة ... أما النحاس وهو ذو قيمة ضعيفة فيعفى من الزكاة. (٧٩)

ولكن ما هو حكم المعاملات والعقود حيث يجب تجنب الربا والتأخير؟

ينقسم الحنفية بهذا الشأن .. فيسمح أبو حنيفة وتلميذه أبو يوسف بالمبادلة مع عدم المساواة في العدد بين الفلوس (على أن تكون المبادلة فورية) بينما يرفض الشيباني ذلك .. لماذا؟ لنسمع التفسيرات التي وصفت لكل من هذين الرأيين بعد ذلك ...

يستند الرفض على تشبيه الفلوس بقطع النقد من المعادن النفيسة ... فهي مع كونها «عدديات معدودات» هي أيضا «أثمان» ما دامت تستخدم مثل الدينار والدرهم في قياس قيم أو «مالية» الأشياء وهي غير قابلة للتعيين والمساواة بينهم، تفرض أن تكون المبادلة على أساس واحد ... و يرد على ذلك بأن الزام التساوي لا ينطبق عليها لأنها لا تقاس بالكيل أو الوزن ولأنها من ناحية أخرى «تمنيتها» قد بطلت في حقّ المتعاقدين من قبل المبادلة على أساس عدم المساواة ... فهي عندئذ سلعة عادية بالعدد وقابلة للتعيين .

وسوف نلحظ أن ثمنيتها غير مرفوضة على الاطلاق... بل هي مقبولة من الذين ينادون بالغائها.. ولكن بما أنها تتجت في البيع العادي عن «اصطلاح» انساني وليس من طبيعة الأشياء يمكن اذن إلغاء الاتفاق الضمني للمتعاقدين لجعل العقد شرعيا...

وينطبق هذا أيضا بالنسبة للسلم Salam فيقبل أبو حنيفة وأبو يوسف (٨٠) استخدام الفلوس بالعدد وكمسلم فيه وذلك على عكس الدراهم والدنانير.. ويلجأ الشيباني الى حكم معارض بالنسبة للفلوس... ولكنه في بعض مؤلفاته يوافق على موقف أستاذه أبي حنيفة. (٨١)

وعلى العكس نجد أنه بالنسبة لعقود الشركة والمضاربة يتفق الشيباني في حكمة مع حكم أستاذه:

الفلوس هي أثمان مطلقة وعند استخدامها تكون مقبولة مثل الدنانير والدراهم..

أما أبو حنيفة وأبو يوسف فانهما نظرا الى الصفة النقدية المتقطعة للفلوس يرفضانها لتأسيس رأس المال.. وان كان هناك رأي ينسب لأبي يوسف مؤداه الموافقة على هذا في حالة الشركة. (٨٢)

أما الشافعي فهو ملتزم بالمعادن النفيسة المسكوك منها وغير المسكوك، وهو يرفض بغير مواربة الاعتراف بالصفة النقدية للفلوس. ومن هنا تأتي أحكامه وأحكام أنصاره مقاربة لاحكام أبي حنيفة.

فما هي الحجج التي يسوقها في الكتاب «الأم»؟ لا يمكن معاملة الفلوس معاملة الذهب والفضة لأن الزكاة الشرعية لا تصيبها..

واذا كان بيع النحاس معترفا به فينسحب ذلك على الفلوس أسوة بمساواة المعدن المضروب بالمعدن الخام مثل في حالة الذهب والفضة.. ويمكن الرد بأن الفلوس لها سعر جاري مثل الدنانير والدراهم. ولكن هذا ليس صحيحا في كل زمان ومكان.. فالقمح في الحجاز والذرة البيضاء في اليمن تستخدم كأثمان ولكن السلم في هذه الحالة يكون غير شرعي لانها نقود بشرط، واستخدامها محدود ولا تستخدم في التعويضات المالية لتعويض الخسائر. فالمدين بكسور الدرهم لا يستطيع الزام دائنه بقبول الفلوس كوسيلة للدفع.. وبالاضافة الى ذلك هل ينطبق السلم Vente a livrer على الفخار لاستخدامه كنقود في أسواق معينة؟ (٨٣)

وفي مواجهة هذه الآراء الحنفية والشافعية الواضحة لا نجد في المذاهب الأخرى ما يسترعي انتباهنا على الصعيد النظري.. فالمذهب الحنبلي وهو مذهب صارم يميل الى التشكك والتقييد... أما الظاهرية فلم يبحثوا امكانية تشبيه المعدن النفيس والمعدن الرديء.. وتأتي ملاحظاتنا الأخيرة عن المذهب المالكي.. فقد جاء في المدوّنة رأيا صريحا لمالك: فقد قال ابن القاسم أن استاذه لم يصرّح بشرعية استخدام الفلوس في الشركة.. ويذكر أن مالكا لم يضع نفس القواعد التي تتبع في استخدام الذهب والفضة لاستخدام الفلوس.. فقد قبل في البداية مبادلة الفلوس بالمعدن النفيس ثم عاد فأعلن كرهه

لهذه العملية ولكن دون ابداء رأي بشأن تحريمها تماما مثل الحال في الدراهم. (٨٦)

وهكذا جاء في «المدوّنة» تشبيه وان كان غير كامل بالنقود الذهبية والفضية.. و يقال أن هذه الآراء موافقة للآراء السائدة في المدينة في العصور القديمة.

و يقول مؤسس المذهب : «اذا جرى العرف بين الناس على أن للجلود صفة السكة والعين (نقود) فسوف أرفض مبادلتهما بتأخير مع الذهب أو الفضة». (٨٧)

و بهذا تبت العرف الذي يخلق النقود حتى اذا كانت من معدن بخس ولكن هذه «النقود الاتفاقية»، رغم الاعتراف بها قانونيا الا أنها لا تصل الى الكمال النقدي الذي تتصف به المعادن النفيسة... و يبدو ذلك من استخدام كلمة «كره» بدلا من «حرم»...

نرجو أن يكون العرض السابق قد ألقى بعض الضوء على بعض النواحي الأساسية لآراء المسلمين في النقود... وان كان هذا العرض قد تعرّض لطبيعة ووظيفة النقود ولنا بعض الآراء في هذا الصدد...

فقد رأينا فيما تقدّم في بحثنا عن المساواة التامة بين قطع المعدن النفيس النقدية وغير النقدية تسميتها «بالأثمان والقيم». (٨٨)

و بطريقة أكثر دقة ما هو مفهوم فقهاء المسلمين عنها ؟

اذا استثنينا الظاهرية نجد أن الفقهاء يجمعون على أن المعادن النفيسة لا تعبّر فقط عن القيم والأثمان بل انها تكوّنها... فهي بحكم طبيعتها غير المتغيرة تعتبر مرجعا أساسيا ثابتا ومعيارا للقيم بالنسبة لجميع الأموال المتغيرة والزائلة... فاذا بحثنا الموضوع بعمق سنصل بمنطق بسيط ومتناقض في آن واحد الى حرمانها من كونها شيئا قيّم في حد ذاتها أو من اكتسابها «لقيمة» معينة.. فاذا لم تكن هناك قيمة لن يكون هناك تغير في القيمة أو أسعار جارية.. وهذا ما ورد في «المدوّنة» عند بحثها بشأن نقود الذهب والفضة : «فهي ليست لها اسواق تحول اليها». (٨٩)

وهذا هو ما يعلنه بقوة الفقيه المالكي الباجي : «ليس لها قيمة بذاتها لأنها تستخدم في تقييم الأشياء ولكن لا يوجد شيء آخر لتقييم الأشياء غيرها.. ولا اختلاف بينها الا في الوزن والجنس .. وليس لها مثل المبيعات قيمة متغيرة حسب البلاد». (٩٠)

ولذلك لا يدهشنا أن نقرأ عند ابن خلدون أن الذهب والفضة في مأمن من «حوالات الأسواق». ولسوف يهمنا أن نعرف في هذا الاطار التغيرات الفعلية للصرف بين الذهب والفضة.

و يربط الغزالي (شافعي) بين عدم الاعتراف بالقيمة الذاتية للنقود و بين التأكيد بأنها غير مرغوبة لذاتها بل لكونها مقياسا للقيم... وهذه هي وظيفتها التي يسندها اليها ابن رشد في مؤلفه القانوني «البداية» وابن قدامة في المغنى. (٩٢)

وقد يكون من المفيد الرجوع الى مراجع أخرى...

وأخيرا نتساءل .... الى أي درجة يتعارض هذا الموقف مع رأي الشيرازي وهو

شافعي ومعاصر للغزالي الذي أبداه في مؤلفه «المهذب» Muhaddab بالنسبة لزكاة النقود عن الذهب والفضة فيقول أن المعدنين «معدان للنماء» مثل الجمال والأبقار التي ترعى في الخلاء وهي مستحقة للزكاة بينما الأحجار الكريمة واللآلىء التي تستعمل لذاتها والجمال والأبقار «العوامل» (التي تعمل) معفاه من الزكاة. (٩٣)

وهنا أيضا ليس هناك استخدام مباشر أو منفعة ذاتية للنقود.. ولكن ألآ تتفق هذه الوظيفة التي تتجه الى «نماء الثروة»(٩٤) مع النظرية الخلدونية (في الفقرة السابق ذكرها) والتي تقضي بأن المعدنين النفيسين مطلوبان ليس فقط للمحافظة على الأموال بل كعوامل لتنميتها أيضا ؟

الهوامش

(١) الاعمال القديمة ل أ. كوهن، بينالي فكار وعرين، مقالات «الربا» Schacht والصرف ل Enc. Islam td Heffening.. وأخيرا عن الربا Vachon — Berger في «القواعد والقيم في الاسلام المعاصر»

Normes et Valeurs dans L' Islam Cantemporair

باريس ١٩٦٦، ص ٨١ — ١٠٠، والمؤلفات العامة في القانون الاسلامي.

(٢) (Ihyà)، مجلد ٣٢، الجزء الثاني، الفصل الرابع، أنظر فان دين برج في «دراسات اسلامية» Studia Islamica، الفصل السابع، باريس ١٩٥٧ ص ٨٦ — ٨٨.

(٣) المقدمة، الفصل الخامس، الجزء الأول.

(٤) (صواميل» Sawamil، القاهرة سنة ١٩٥١، ص ٣٤٦ — ٣٤٩

(٥) له «كتاب الاشارة الى محاسن التجارة»، ترجمة ريتر Ritter في كتابه «الاسلام» Der Islam، المجلد السابع سنة ١٩١٧، ص ٤٩ — ٥٠.

انظر رودنسون Rodenson «الاسلام ورأس المال»، باريس سنة ١٩٦٦، ص ٤٩ — وقبل مسكاويه Miskawayh يجب ذكر «قدامة بن جعفر» أنظر كاهن Cahen في Orient المجلد الخامس عشر، ص ١٦٩

(٦) المختصر، المجلد الثاني، ص ١٤٠

(٧) انظر «المنتفى» (القرن الحادي عشر)، الجزء الرابع، ٢٥٨، «البدائع» (القرن الثاني عشر)، الجزء الثاني، ١٦، والخامس، ٢١٥. «الايضاح» (القرن الثاني عشر) ص ٩١

(٨) الاشراف، الجزء الاول، ٢٥٥ — ٢٥٦، المهذب Muhaddab الجزء الاول، ٢٧٠

(٩) المبسوط، الجزء الثاني عشر، ١١٤ — ١١٥، البدائع، الجزء الخامس، ١٨٣

(١٠) المحلي Muhallà، الجزء الثامن، ٤٦٨ — ٤٨٦ — ملاحظة لينات دي بلفورد Linant de Belle Fords في المجلة الجزائرية Revue Algèrienne سنة ١٩٦٠، ص ٣٠ في الظاهرية لم تشقل نظرية الربا على باقي التكوينات القانونية كما في المذاهب الأخرى.

(١١) البدائع، الجزء الخامس، ١٩٧ — ١٩٨

(١٢) الأم Umm، الجزء الثالث، ٢٦ — ٣٠، المهذب، الجزء الأول، ٢٧٣

(١٣) المحلي Muhallà، الجزء الثامن، ٤٩٣ — ٥١٤

(١٤) المتقى، Muntaqà، الجزء الرابع، ٢٧٦
(١٥) المجلد الثامن.
(١٦) كما في نوع الوزن الدي ورد في قاموس Kazimirski — ومن هنا جاء تعبير «درهم كيل»، بالنسبة للنقود الفضية القديمة.
(١٧) المدوّنة، الجزء الثامن و ١٣٩ — ١٤٠، ١٤٨
(١٨) المنتقي Muntaqà، الجزء الرابع، ٢٥٩ — ٢٧٦
(١٩) المدونة، الجزء الثامن، ١٣٢ — ١٣٣
(٢٠) المنتقى، الجزء الرابع، ٢٦٠ — ٢٦١، تتضمن أحكاما مالكية تقليدية لا يتنافى حكم فيها مع ماورد دكره هنا، وقد وردت هذه الأحكام أيضا في مؤلف مغربي في (القرن الرابع عشر) «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السّكة» لابي الحسن ابن الحكيم — مونيس Monès مدريد سنة ١٩٦٠، ص ٩١ — ١٠٦
(٢١) يختلف الائمة الشيعة مع ذلك. «شرائع» كيري Querry، الجزء الاول، ١٤٦ — ١٤٧ انظر أيضا «اموال» فقرة ١٢٩٠
(٢٢) المنتقي، الجزء الثاني، ٩٥ — ٩٧، انظر ايضا «اشراف» Isrâf، الجزء الاول، ١٧٤
(٢٣) المدونة، الجزء الثامن، ١٣٨، ١٤٤ — ١٤٥
(٢٤) اختلاف مالك والشافعي، الجزء السابع، ٢٠٤، أنظر:

Schacht, The Origins of Mohammaden Jurisprudence

٦٧ .. وقد أكد الغزالي عدم شرعية الحصول على رسوم السك، المرجع السابق، الجزء الثامن، الفصل الثاني.

(٢٥) المنتقى، الجزء الرابع، ٢٥٩، «البداية»، الجزء الثاني، ١٩٥
(٢٦) الموطأ Muwatta، أنظر المنتقى الجزء الرابع، ٢٦٧، والمدوّنة الجزء الثامن، ١٣١
(٢٧) الام، الجزء الثالث، ٢٦، ٢٨
(٢٨) المحلي، الجزء الثامن، ٤٩٣
(٢٩) «اشراف»، الجرء الاول، ٢٨٣ — المنتقي، الجزء الرابع، ٢٦٧، ٢٦٨، وقرب نهاية القرون الوسطى ساد الرأي الذي يستند الى نصّ الموطأ أن بيع النقد وبالكتلة جائز شرعا في حالة جريان العرف على وزنها وليس عدها، أنظر ابن ناغي، تعليق على الرسالة: Commentaire de La Risala القاهرة سنة ١٩١٤، الجزء الثاني، ١٤١ (تحت).
(٣٠) سوف نتناول هذه المشلكة بالبحث في دراسة أخرى هي الآن في مرحلة التحضير.
(٣١) المبسوط، الجزء الثاني عشر، ١٢١، الجزء الرابع عسر، ١٥ — ١٧
البدائع Badai، الجزء الخامس، ١٨٦، ٢١٢، ٢١٨، ٢٣٣ — ٢٣٤
(٣٢) المختصر: الجزء الثاني، ١٥١ — ١٥٢، المهذب، الجزء الأول، ٣٠٠
(٣٣) المغني: الجزء الرابع، ٤٠—٤١ (امكانية تعيين عملة أو أخرى أو العملتين أثناء التبادل).
(٣٤) المحلي: الجزء الثامن، ٤٨٩.
(٣٥) يرى البعض أن التعيين يعتمد على البائع: الفروق، الجزء الثالث، ٢٥٥.
(٣٦) المحلي: المرجع السابق.
(٣٧) الاشراف: الجزء الاول، ٢٧٢، الفروق، الجزء الثالث، ٢٥٥—٢٥٦.
(٣٨) الاشراف، الجزء الاول، ٢٧١—٢٧٢، المنتقى، الجزء الرابع، ٢٦٨، الفروق، الجزء الثاني ١٣٥—١٣٦، الجزء الثالث، ٢٥٦، المغنى، الجزء الرابع، ٤٣.
(٣٩) المغنى، الجزء الرابع، ٤٣—٤٥.
(٤٠) البدائع، الجزء الخامس، ٢١٨، أنظر المرجع السابق ٢١٠—٢٢٠، والحلول الواردة في عقود التبادل حول الاختيار بالنظر de La vue Option، استبعاد القطع المسكوكة لأنها لا تعتبر «عينا» مثل السبائك وحول اختيار العيب والمطبّقة أيضا على النقود ولكن تختلف

نتائجها تبعا لفصل الأجراء ووفق مناهج الأساتذة.

(٤١) المنتقى.

(٤٢) الفروق، الجزء الثالث، ٢٥٧ــ٢٥٨.

(٤٣) أنظر آراء Santillana في Istituzioni Didiritto Musulmano Malichita الجزء الثاني، ١٦٩، ٣٨٤.

(٤٤) الاشراف Israf، الجزء الاول، ٢٨١ــ٢٨٣، المنتقى الجزء الرابع، ٢٩٤، البداية الجزء الثاني، ٢٠٤ (ولكننا نجد العكس عند المالكية في الازمنة الحديثة)، المهذب الجزء الاول، ٢٩٧، (الأم الجزء الثالث، ٨٦)...

(٤٥) المغنى، الجزء الرابع، ٢٩٩...

(٤٦) المبسوط، الجزء الثاني عشر، ١٢٧، البدائع، الجزء الخامس، ١٨٦، ٢١٢...

(٤٧) المدونة، الجزء الثاني عشر، ٨٧، الاشراف الجزء الثاني، ٥٥، المنتقى الجزء الخامس، ١٥٧، ١٦٥، البداية الجزء الثاني، ٢٣٥، المختصر الجزء الثالث، ٦٠ــ٦١، المهذب الجزء الاول، ٣٨٥، البدائع الجزء الرابع، ٨٢، المغنى الجزء الخامس، ١٤ــ٥، المحلي الجزء الثامن، ٢٤٧، أنظر أيضا فيما بعد ماذكر بشأن السرقة....

(٤٨) المدونة، الجزء السادس عشر، ١١٧ــالاشراف الجزء الثاني، ١٨٩، المنتقى الجزء السابع، ٦٨، البداية الجزء الثاني، ٤٠٣، الام الجزء السادس، ٩١ــ٩٢، الرد، ٢٧٧، الآثار رقم ٩٨٠، المبسوط الجزء السادس والعشرون، ٧٧ــ٧٨، البدائع الجزء السابع، ٢٥٤، المغنى الجزء السابع، ٧٥٩ــ٦٠، المحلي الجزء العاشر، ٣٨٩....

(٤٩) الظاهرية لا يعترفون بالنصاب الا استثناء اذا كان كل الشيء المسروق من الذهب، والا فانهم لا يعفون عن السارق الا اذا كان مقدار السرقة تافها، «المحلي» الجزء الحادي عشر، ٣٥٢ــ٣٥٣.

(٥٠) أنظر المغنى الجزء الثامن، ٢٤٠ــ٢٤٣، والمحلي الجزء الحادي عشر، ٣٥٠ــ٣٥١.

(٥١) اذا سرقت عشرة دراهم على شكل سبيكة ولكن قيمتها لا تصل الى عشرة دراهم نقدا فلا يجوز بتر يد السارق.. وهذه التفرقة تضاف الى الأمثلة السابقة للتفرقة بين السائك والقطع المضروبة: المبسوط، الجزء التاسع، ١٣٦ــ١٣٨، الهداية، الجزء الثاني، ٨٨، البدائع الجزء السابع، ٧٧. جاء في المغنى، الجزء الثامن، ٢٤٣ــ٢٤٤ أنه بالنسبة لأقلية شافعية يصل النصاب الى ربع دينار نقدي.

(٥٢) المدونة، الجزء السادس عشر، ٦٦ (حيث لا يذكر الربع دينار الا اذا كان المسروق ذهبا) ــ الاشراف، الجزء الثاني، ٢٦٩ــ٢٧٠، المنتقى، الجزء السابع، ١٥٦ــ١٥٨، البداية، الجزء الثاني ٤٣٨ــ٤٣٩، وعن أحمد بن حنبل يذكر بالمعنى المالكي ضيقا أو واسعا، المغنى، الجزء الثامن، ٢٤٢.

(٥٣) الأم، الجزء السادس، ١٣٣ــ١٣٤، المذهب، الجزء الثامن، ٢٤٠ــ٢٤٣.

(٥٤) نفسه.

(٥٥) المدونة، الجزء الرابع، ٧٣، الاشراف، الجزء الثاني، ٢٠٧، البداية، الجزء الثاني، ١٨ــ٢٠، اختلاف مالك والشافعي، الجزء السابع، ٢٠٧، المبسوط الجزء الخامس، ٨١، البدائع، الجزء الثاني، ٢٧٥ــ٢٧٦ــ المغنى.

(٥٦) ينسب الحنابلة كل من الحلين الى مؤسس مذهبهم.

(٥٧) بالاضافة الى مسألة الضم نجد أن أنصار الحل الأخير لا يعترفون بنصاب الزكاة بين عشرين وأربعين دينارا الا اذا كان ذلك مساويا لمائتي درهم عند الصرف... وبهذا نرى أن الذهب يخضع للفضة بطريقة أو بأخرى.. المحلي، الجزء السادس، ٦٧، البداية الجزء الاول، ٢٤٧، أنظر الملاحظة التالية بشأن

هذه الفقرة.

(٥٨) الأموال فقرة ١١٤٨ــ١١٥٨، المدونة الجزء التاني، ٢٠، الاشراف الجزء الاول، ١٧٥، البداية الجزء الاول، ٢٤٨ــ٢٤٩، الأم الجزء الثاني، ٣٤، الرد ٢٧٨، اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ١٢٨، المبسوط، الجزء الثاني، ١٩٢، والثالث، ٢٠، والحادي عشر، ١٧٤، الهداية الجزء الاول، ٧٥، البدائع الجزء الثاني، ١٩، الخامس، ١٩٩، المغنى الجزء التاني، ٢٧٥ــ٢٧٦، السابع، ٣ــ٤، المحلي، السادس، ٧٥ــ٨٣.

(٥٩) المدونة، الثاني عشر، ٦٤ ــ ٦٥، البداية، الثاني، ٢٤٩ ــ ٢٥٠.

(٦٠) المختصر، الثاني ٢٣٠، المهذب، الأول، ٣٤٥، المبسوط، الحادي عشر، ١٦٦، ١٧٤، المحلى، الجزء الثامن، ١٢٥، المغنى، الخامس، ١٦.

وليس للحنابلة حكم في هذه الحالة، الافصاح ٢٠٣.

(٦١) أنظر الأم، ٢٧، الآثار، رقم ٨٣٨، المدوّنة الجزء الثامن، ١٠٩، ١٣٨، المغنى الجزء الرابع، ٤٧ ــ ٤٨.

(٦٢) المدوّنة، الجزء الثامن، ١٠٨، ١١٣، ١٢٧، ١٤٩، الحادي عشر ١٩١.

(٦٣) خاصة عن ابن حزم في المحلي، الجزء العاشر ٣٩٧.

(٦٤) وهذا هو الواقع منذ اصلاحات الخليفة عبدالملك (نهايةالقرن السابع) ٢٥ر٤ جرام للدينار و ٢٫٩٧ للدرهم.. وكان وزنهما قبل ذلك اكثر من المذكور.. أنظر Miles في مقالة الدينار والدرهم في Inc. Islam، أنظر التاريخ النقدي للاسلام في القرن الأول الهجري وخريطته التقليدية عند البلاذوري القرن التاسع، النقود، ص ٩ ــ ١٨. ولكن هذا التاريخ والنقد الذي يمكن توجيهه اليه ليسا موضوع بحثنا هنا. ولكن نذكر فقرة في المدونة الجزء السادس عشر ٦٦ عن ابن القاسم أحد انصار مالك حيث ذكر انواع الصرف.

(٦٥) كما ذكر اخيرا استنادا الى وحود النقدين معا.. ص ٨٨١

LOccidente elIslam nell alto medioevo
Spolete 1965

(٦٦) وزن، قيم، يقابله ناقص.. ويقابل «الجيد»، «الردىء»، ويقابل «الرائج» «الفاسد».

(٦٧) نقود، ١٦ المنتقى، الجزء الرابع، ٢٦٤ ــ ٢٦٥، الأمثلة التاريخية في المجلة، الجزء الحادي عشر، ٣٦٣، والعقوبات الجسدية للمخالفين في الحجاز في القرن الأول الهجري، أنظر أيضا «احكام سلطانية» (القرن الحادي عشر) ص ٣٢٩ ــ ٣٣٠، وفيما بعد «الدوحة» ص ١٢١ ــ ١٢٤ والتي تنتهي الى تأكيد حرمة النقود الذهبية والفضية.

(٦٨) يطلق لفظ بهرج أو مبهرج على النقود ذات العيار الناقص.

(٦٩) يبدو أن الحنابلة قد أعلنوا عدم شرعية أي بيع أو شراء بالنقود المغشوشة.. ولكن التفسيرات الحديثة نفت ذلك.. المغنى، الجزء الرابع، ٤٩ ــ ٥٠، يفتي الغزالي بأنه يمكن قبول هذه النقود اذا كانت سائدة في أماكنها «الاحياء»، الجزء الثالث عشر، الفصل الثاني.

(٧٠) الجامع الكبير، ٣٤٠ ــ ٣٤١.

(٧١) المبسوط، الجزء الثاني عشر، ١٤٥ ــ ١٤٦، الهداية الجزء الثالث، ٦٢ ــ ٦٣، البدائع، الجزء الخامس، ١٩٦ ــ ١٩٧، (و١٩٨ حول شراء القطع المغشوشة بالعدد).

(٧٢) الهداية، الجزء الأول، ص ٧٤، البدائع، الجزء الثاني، ١٧ ــ ١٨، الجزء السادس، ٨٢.

(٧٣) أنظر

Cl. Cohen L'Occidente e l'Islam nell alto mediovo

(٧٤) الهداية والبدائع ـ يذكر انه يعتبر البيع شرعيا اذا تم بيع خمسة Gitri fiyya بدرهم واحد وليس ستة.. البدائع، الجزء الخامس ١٩٧.

(٧٥) الاشراف، الجرء الثاني٥٥، المهذب، الجزء الأول، ٣٨٥ المغنى:الخامس، ١٥.

(٧٦) المدوّنة، الجزء الثامن، ١٢٨ ـ ١٢٩، ١٥٢، الاشراف: الاول، ١٧٥، الأم، الثاني، ٣٣ ـ ٣٤ الثالث، ٢٧، المهذب، الأول، ١٥٨، ١٧٤، المغنى، الثالث، ٥ والرابع ٤٩ ـ ٥٠، والثامن، ٢٤٣، بشأن السرقة ـ المحلى، السادس، ٦٦، الثامن ٤٩٨ ـ ٥١٠.

(٧٧) جمع فلس ـ انظر بشأنه

Enc Islam 2 في udontch

(٧٨) مثلا في المدوّنة، الجزء الرابع عشر، ٢٧ (أنظر أيضا الثامن، ١٥٣ ـ ١٥٤)، المبسوط: الجزء الرابع، ٢٦ ـ ٢٨، الهداية، الثالث، ٦٣ ـ ٦٤.

(٧٩) استثناء في المدوّنة، الثاني، ٥٢، اذا كان النحاس يستخدم كسلعة يتم نقلها للتحارة.

(٨٠) الآثار، رقم ٨٥٠، المبسوط، الجزء الثاني عشر، ١٨٢ ـ ١٨٤، الهداية، الجزء الثالث، ٦٣، البدائع، الجزء الخامس، ١٨٥ ـ ١٨٦ ـ ٢٠٨، ٢١٢.

(٨١) أصل، الجزء الأول، ص ٧، الجامع الصغير، ٧٧، البدائع، الجزء الخامس، ٢٠٨.

(٨٢) المبسوط: الجزء الثاني عشر، ١٣٦ ـ ١٣٧، الرابع عشر، ٢٤، ٢٥، الثاني والعشرين، ٢١، البدائع، الجزء السادس، ٥٩ ـ ٨٢، والشرعية استقراض الفلوس، أنظر المرجع السابق، الجزء السابع، ٣٩٥.

(٨٣) الأم، الجزء الثالث، ٢٨، ٨٦... أنظر أيضا المختصر، الجزء الثاني، ١٣٩ ـ ١٤٠، المهذب، الأول، ٣٨٥، حجّة القمح في الحجاز فيما يختص بالمضاربة في البدائع، الجزء السادس، ٨٢.

(٨٤) المغنى، الجزء الخامس، ١٥، الافصاح، ١٧٢.

(٨٥) المدونة، الجزء الثاني، ٥٢، الثاني عشر، ٨٦.

(٨٦) المدوّنة، الجزء الثامن، ١٠٣ـ ١٠٤ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩، ١٥٢ ـ ١٥٥، الجزء التاسع، ٥٢، ١١٥، ١٢٠، الجزء الخامس عشر ١١٩.

بالنسبة لبعض الآراء المتسامحة أنظر المرجع السابق الجزء الثامن ١١١.

(٨٧) المدوّنة، الجزء الثامن، ١٠٤.

(٨٨) في بداية القرن الماضي ندّد ريكارد بالغموض الذي يكتنف التعبيرين:

اثمان وقيم فالأثمان هي «القيم التي يمكن تبادلها بواسطة النفود فقط».

Oeuvres Completes, traduction francais, Paris 1847, p 582

(٨٩) المدوّنة، الجزء الثامن، ١٣٤.

(٩٠) المنتقى، الجزء الرابع ٢٥٨، الخامس، ٩٨، والمهذب، الجزء الأول، ٣٨٥.

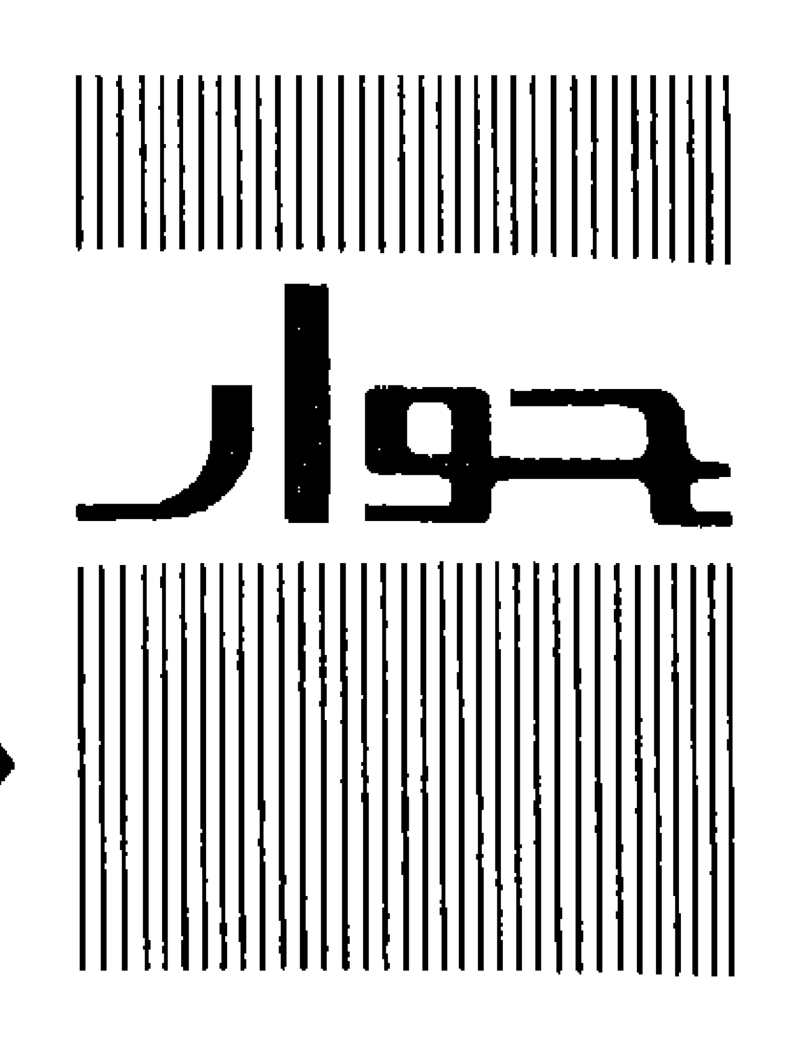
(٩١) المقدمة، الفصل الخامس، القسم الأول.

(٩٢) البداية، الجزء الثاني، ١٣٢، المغنى، الجزء الثالث، ٨.

(٩٣) المهذب، الجزء الأول، ١٥٨.. لا تعترف جميع المذاهب بهذا الاعفاء.

(٩٤) هناك صدى لذلك عند الحنابلة في النصف الأول من القرن الرابع عشر.

Laoust, Essai sur les doctrine d'ibn Taimiya, Paris 1939 P. 358, n. 4.



حَوْلَ

« الأَسْلام فِي الزَّمَانِ وَالمكَان »

تَعْليقٌ عَلىٰ تَعْليق

د . حسين أتاي

رئيس قسم علم الكلام ومبادىء الدين الاسلامي

كلية الالهيات (إصول الدين) ـــ جامعة أنقرة

نشرت مجلة « المسلم المعاصر » الغـراء في عددها « ٣٠ » تعليقاً بقلم الدكتور نعمان السامرائي على مقالي « الإسلام في الزمان والمكان » الذي كانت المجلة قد تفضلت ونشرته في عددها « ٢٨ » .

وأبادر إلى القول بأن الدكتور الناقد قد تحامل عليَّ أكثر من اللازم ولم ينصفني لا كثيراً ولا قليلاً . ولـم أفهم سبباً لهجومه العنيف هذا الذي يجافي النقد الهادىء والمنهـج العلمي . ولو لـم يكن قد تجاوز الحد في الطعن لما رددت عليه ، لأن القارىء إن لم يقرأ مقالي من جديد يظن أن أقواله صحيحة . وعندما رجعت إلى مقالي وجدت أن كثيراً مما قاله الدكتور الفاضل خطأ وتحريف . وسأكون منصفاً تجاهه ولن أطيل الجواب على كل صغيرة وكبيرة وإنما سأشير إلى بعض الأخطاء العلمية والمنهجية التي وقع فيهـا المعلـق الفاضل ، ثـم أوضح بعض النقاط المهمة في الموضوع .

١ ـ يطلب الأستاذ الناقد أمثلة من الحياة الـواقعية . ولا أدري لماذا يتغافـل عن أن العالم الإسلامي مليء بالأمثلة والحوادث إلا أنها تختلف كثرة وندرة من بلد إلى آخر .

٢ ـ أعتقـد أن القـارىء المنصف يرى مدى تعسف المعلق في نقده لبعض الكلمات بحجة أني لم أراع فيها دقة الإصطلاحات الفقهية القديمة . هل على الفقهاء المحدثين

أن يكتبوا بأساليب الفقهاء القدماء ؟ أم أن من واجبهم أن يكتبوا بأساليب عصرية حديثة سهلة .

٣ ـ يقول الناقد :

« لا أشك أنه ينقل عن مستشرق حاقد (ص ١٤١) . هل هذا هو المنهج العلمي عنده ؟ من أين جاءه اليقين بأني نقلت هذا عن مستشرق حاقد ؟ أن عليه أن يقيم الدليل على هذا الأمر الذي يقول أنه لا يشك فيه . ثم إن القاعدة في المسائل العلمية ألا ينظر إلى القائل وإنما ينظر إلى أحقية المسألة ومدى صدقها . وهذا هو المنهج العلمي والإسلامي في نفس الوقت . فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها و« اطلبوا العلم ولو في الصين » . وقد كان الأجدر به أن يكون أكثر دقة وإنصافاً .

٤ ـ يتعجب الدكتور الناقد من حثي وحضّي على الإجتهاد ، لأنه لا يعرف أحداً يمنع الإجتهاد إذا وجدت الشروط . وهذا كلام قد قيل قديماً وحديثاً ولكنهم يتغافلون عن الواقع . فإنهم يجيزون الإجتهاد نظرياً ، ثم يمنعونه عملياً وذلك بتحريمه لفقدان الشروط التي وضعوها له ، على الرغم من وجود جهلة بين المانعين والمجيزين .

٥ ـ لا أوافق الدكتور الناقد على أن أحداً لا يعارض الإجتهاد . فإن من أعرفه من العلماء الذين يعترفون بالإجتهاد المطلق قليلون جداً وكثير منهم يؤمن بالإجتهاد في إطار المذهب ، وبعض منهم لا يرى حاجة إلى الاجتهاد أصلاً ، لأن السلف في زعمه قد قالوا كل شيء وعلينا الفهم والتطبيق .

٦ ـ يتهمني الناقد بأني أتكلم بكلمات عائمة في الهواء لا مساس لها بواقع الحياة . وهذا غير صحيح كما يبدو من نقده ونقضه كلمة بكلمة .

إن مقالي ، في الحقيقة ينبع من صميم الحياة ، ومن واقع الإسلام ، على الأقل منذ جيل أو جيلين . أنا أعرف من واقع الحياة التي عاش فيها الدكتور الناقد ويعيشها أكثر مما يعرف هو عن واقع حياتي منذ الصغر . ظروفي غير ظروفه وبيئتي غير بيئته ، دراستي غير دراسته . وهذا بدوره يلعب دوراً كبيراً في إختلاف الفهم والآراء .

ونحن إن كنا قد اشتركنا ست سنوات في الدراسة بكلية الشريعة في بغداد . إلا أنني عندما شرعت في دراسة الشريعة في بغداد كنت قد أنهيت مناهج الدراسات المدرسية التقليدية المتبعة في مدارس استانبول على أيدي المدرسين المتخصصين . ولما كنت غريباً في بلده (بغداد) فقد كانت لديّ أوقات وفرص كثيرة للتركيز على الدراسة ليل نهار عند كثير من علماء بغداد خارج مناهج الكلية . أمثال الشيخ الدكتور تقي الدين الهلالي حفظه الله ، والشيخ أمجد الزهاوي والشيخ محمد القزلجي والشيخ الحاج حمدي الأعظمي والشيخ عبد القادر الخطيب رحمهم الله وجعلهم في جنة الفردوس .

٧ ـ يسأل الناقد « فأي أحكام دخيلة مزجت بلب الإسلام غير التصوف » (ص ١٤١) . إن الإنسان يرى نفسه أمام هذا السؤال كأنه يخاطب رجلاً غير عارف بما في أمهات الكتب التي وضعت لبيان الأحاديث الموضوعة المتسربة إلى الفقه والتصوف والأخلاق وعلم الكلام والتفسير والحديث .

٨ ـ الذي له صلة بالفقه وأصوله يعرف أن الأحكام الفقهية المدونة في كتب الفقه أكثريتها المطلقة مستندة على الإجتهاد . إلا أن هناك من يظن بأن الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية تعتبر نصاً من الشرع كذلك ، أي أن المتون الفقهية نصوص شرعية شأنها شأن القرآن والسنة . وإلا كيف يقول قوله « بل أكثريتها المطلقة تعتمد على النص » (ص ١٤٣) .

٩ ـ ذكر الناقد رأيي معقباً عليه بقوله « فهل الإجتهادات عملية إعلامية ؟ وما معنى توافق الناس ، هل من طبيعة الإجتهادات أن يرضى عنها الناس ؟ وهذا في عرف من ، وفي شرع من » (ص ١٤٢) .

فهذه الأسئلة تبين مدى تفهم السائل لمقاصد الشريعة وأهدافها وغاياتها . ولذلك نرى أن من المناسب أن نوضح رأينا في الموضوع .

أولاً : لقد جاء الإسلام لمصلحة الناس وسعادتهم وإلقاء السكينة في قلوبهم بتنظيم العلاقات بين الله تعالى وبين الناس جماعات ووحدانا . ولقد قال الله تعالى : « **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها** » أليس هذا من مصلحة المرأة ؟ أليس تحريم الخمر والزنا والقمار من مصالح الناس ، وفرض الصلاة والزكاة والحج كذلك ؟

ولم يأت الإسلام لشقاء الناس وإلقاء العداوة بينهم ودفعهم إلى التهلكة . وعندما منع (ولا أقول حرّم وأرجو للناقد أن يفهم الفرق بينهما) عمر بن الخطاب (رض) المسلمين من نكاح الكتابيات ، وهو جائز ، ألم يكن ذلك لمصلحة المؤمنات ؟ وعندما ذهب الشافعي إلى مصر وغيّر بعض فتاواه التي أفتى بها في بغداد ألم يكن ذلك لتغيّر الظروف والشروط حتى توافق وتناسب مصالح المسلمين هناك ؟ أليست رعاية مصلحة المسلمين سبباً لرضاهم ، وما يقال بعد هذا ، أليس تجاوزاً عن الحق ؟

ثانياً : إذا كان الإجتهاد غير ملزم ـ وأرجو الناقد أن يفهم هذا لأنه كرر في نقده أكثر من مرة بأنه لا يفهم ـ حينئذ يكون دور العالم أو المجتهد هو تبيان فكره وتبليغه ، للآخرين . ولذا وجدتني أكتب للمتخصصين بالعلوم الإسلامية لا لغيرهم .

١٠ ـ إن العالم الإسلامي اليوم ـ حكومات وشعوباً ـ يئن بمشاكل معاصرة من سياسية واقتصادية واجتماعية وصناعية من ناحية ، وبمشاكل دينية من قانونية

(شرعية) وأخلاقية وعقائدية وإقامة شعائر دينية من ناحية أخرى ، فكل هذه المشاكل والمسائل يحاول بعض المسلمين حلها منفصلة بعضها عن الآخر بحيث لا يكون بينها إنسجام أو إرتباط يوصل إلى الوحدة الفكرية والعملية . وعلى العالم الإسلامي والمفكرين المسلمين بشكل خاص أن يمعنوا النظر جيداً ليتأكدوا بأن هذه المشاكل لا يمكن أن تكون منفصلة بعضها عن البعض الآخر .

وهناك طريقتان عندنا لحل المشكلات المعاصرة في العالم الإسلامي .

الأولى : أعمال الفكر واستعمال الإجتهاد ليس في المسائل الحديثة والمستحدثة فحسب بل وأيضاً في المسائل الفرعية الإجتهادية المسلّم بها في الماضي ، على حسب الأصول والقواعد التي وضعها الأئمة دون إنحصار في إطار مذهب واحد ، بل على مذاهب مختلفة . وهذه الطريقة قد نوقشت كثيراً ولا يقبلها الذين يتمسكون بمذهب واحد .

وكثير من العلماء في البلاد الإسلامية المختلفة قديماً وحديثاً حاولوا الإصلاح أو التجديد ومسايرة الزمن بأساليب مختلفة . إلا أنهم لم يستطيعوا أن يخرجوا عن إطار مذهب واحد ، وإن دعوا إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة نظرياً ، لأنهم لو خرجوا فعلاً لاتهموا باللا مذهبية . رجوعهم إلى الكتاب والسنة صار في إطار مذهب واحد وفي مسائل فرعية جداً ، ولذلك كان نجاحهم محلياً وجزئياً . وبعد مدة اختفى كثير منهم وحل محله آخرون في واقع الحياة .

الثانية : الرجوع إلى الكتاب والسنة رجعة مطلقة دون تقيد بمذهب ، مثل الصحابة والأئمة الكبار أصحاب المذاهب . وعلى هذا يعتبر الكتاب والسنة مصدرين أساسيين . وهذا واضح جلي عند من اشتغل بفلسفة المصادر الشرعية وحكمتها .

فإن الكتاب والسنة مصدران أصليان ينشآن الحكم الشرعي ابتداء ويصنعان الحكم دون إستناد إلى شيء آخر . هذا هو معنى المصدر الأصلي وباقي الأدلة لإظهار الحكم لا لإنشائه ووضعه ابتداء ، ثم النقاش والإختلاف في الإجماع والقياس ودرجتهما بالنسبة للكتاب والسنة مطروح في أمهات كتب الأصول .

١١ - ورأيي - إن كان إبداء الرأي مسموحاً به - أن الأدلة عدا الكتاب والسنة كلها من إجماع - وله وضع خاص يحتاج إلى النقاش - وقياس ومصالح مرسلة واستحسان وعرف وغيرها من الأدلة ليست مصدراً أصلياً للحكم الشرعي وإنما هي مناهج وطرق بحث في الأحكام الشرعية . وإجراء وإعمال واستعمال هذه المناهج وطرق البحث فيها هو عملية الإجتهاد . وفي إمكاننا أن نزيد في طرق البحث كما زادوا في الماضي .

١٢ ـ عندما يناقشني المتعصبون للمذهب والمتمسكون بمذهب واحد ، أقول لهم : الفرق بيننا وبينكم هو أننا نتبع أصول المذاهب وأنتم تتبعون فروعها . وهنا يظهر الفرق جلياً . لأننا نستطيع أن نصل إلى نتائج وأحكام أخرى غير متبعة من قبلهم . المهم في البحث العلمي أن يكون الباحث محايداً حراً طليقاً غير متتبع لأفكار مسبقة وما أصعب ذلك . وألا يكون عدواً للمذاهب ولاختلاف الآراء ولا يكون متصلباً ومتعصباً لفروع المذهب .

١٣ ـ هناك دعوة ثالثة وهي التي تدعو إلى الكتاب والسنة في حرية كاملة مثل عصر الصحابة والتابعين والأئمة الكبار وذلك بأن تغربل أصول المذاهب وقواعدها ، وأن توضع على الميزان وتحاسب على أي أساس ومصدر بنيت وشيدت . وهذا أيضاً إتباع لقواعد الأئمة في وضع أصولهم وقواعدهم .

١٤ ـ وقلت في مقال لي ، لم ينشر بالعربية بعد ، عنوانه « الفرق بين الشريعة والفقه » وهو فرق شبيه بالفرق بين الدين والثقافة الدينية : ينبغي علينا أن نقرأ وندرس القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة للفهم والإتباع . وأن نقرأ وندرس الفقه وأصوله للاستفادة لا للاتباع . وهذا الفرق العظيم يحتاج إلى الفهم الدقيق . ولكن الفهم وإن كان لا يقتضي القبول فعلى الأقل يأتي بالموضوع إلى منصة البحث والتدقيق . والمناقشة المنهجية فيها نفع كثير . وهذه دعوة موجهة إلى المختصين في العلوم الشرعية ، وعلى كل مفكر مسلم عالم وباحث أن يفكر في ذلك . والتفكير من أكبر العبادات وبتركه سقط المسلمون من درجاتهم العلىٰ .

١٥ ـ إن كانت الإيديولوجيات أو الأديان تهتم بالإنسان لأنه إنسان فإنها تكون عالمية إذا شملت البشرية جمعاء في مبدئها وفي غايتها ، أما إذا اقتصرت على أمة أو شعب أو جماعة فهي تنحصر في مجالات ضيقة لا تشمل الإنسانية . وهذه العالمية أحياناً تذكر ويصرح بها وتوضع في إفادات وعبارات واضحة مثل بيان عالمية الدين الإسلامي .

فالدين الإسلامي دين أنزل من رب العالمين ومن هذه الناحية الإستدلالية يفهم أيضاً أن الدين الإسلامي لم يفرق بين الناس والشعوب ولذلك فهو دين عالمي مرتين ، فكل من يتمسك بمبادئه وأحكامه فهو يدعى مسلماً . وعلى ذلك أود أن أذكر بعض المبادىء الأساسية في هذا الصدد :

ا ـ إن الإسلام دين عالمي شامل لكل البشرية وهذا مبدأ لا محيد عنه . ومن هذا المنطلق يجب أن يكون فهم الإسلام على مستوى عالمي يشمل البشرية دون إنحياز إلى عنصر أو جماعة أو شعب أو لون .

ب ـ والإسلام دين أبدي لا دين بعده ولا نبي بعد نبيه عليه الصلاة والسلام . وهو آخر الأديان السماوية ورسالته خالدة

وخاتمة . وعلى ذلك لا أمل ولا انتظار هناك لدين جديد يأتي ويحل مشاكل كل البشرية .

جـ ـ من هذا نستنتج مبدأ آخر وهو أنه ينبغي أن تحل مشاكل البشرية في كل ميدان من ميادين الحياة بما يتفق وينسجم مع أحكام الدين الإسلامي . لأنه لا مرجع غيره يوصل الإنسان إلى ربه .

١٦ ـ وتأسيساً على مبدئيْ العالمية والأبدية يأتي مبدآن آخران وهما مبدآ الدوام والتغير ، لمواجهة المشاكل اليومية ولمسايرة الزمن . وينبغي أن يكون هذان المبدآن على وفاق بينهما من حيث أن الإسلام يتضمنهما في آن واحد . وكل واحد من مجالات الخلود والتغير لا يخل بالتمسك بالآخر . وعندما عنونت مقالي « الإسلام في الزمان والمكان » عمدت إلى إيجاد الوفاق بين هذين المبدأين ، وإلى دعوة المختصين إلى البحث عن كيفية حل هاتين المعادلتين وهما :

١ ـ البحث عن تثبيت وتوضيح ووضع الأسس والمبادىء والأصول الخالدة التي لا تتغير ولا تتبدل بتغير الأزمان والأمكنة وهي لا تخضع للزمان والمكان وهي خارجة عنهما . وهذا بدوره ينقسم إلى قسمين : قسم يتعلق بالحقائق الأزلية التي لا دخل للإنسان بها وهي أصول العقائد وأسس الإيمان . وقسم يتعلق بالعمل والأفعال الخارجية . وهي كذلك مبادىء وأصول الشريعة العملية التي يُعتقد على أنها أصول دينية .

ب ـ البحث عن الأحكام الجزئية والفرعية العملية التي تخضع للزمان والمكان من حيث موافقتها ومسايرتها للظروف والشروط والأفراد . فهي تتغير وتتبدل حسب الأزمنة والأمكنة .

وهنا أيضاً يحتاج العلماء والباحثون إلى أن يضعوا أصولاً ومبادىء وقواعد للأحكام الفرعية العملية أولاً ، ثم استنباط واستنتاج الأحكام الفرعية العملية عنها حسب المناسبات والملابسات ومصالح الناس ليجري تغير الأحكام على نظام وأسس دون تخبط ولتكون الأمور منضبطة فلا تنزلق إلى الفوضى .

إن كل من يرى من الناس أن هذه المبادىء من أصول وفروع قد وضعت وانتهت منذ عصور مضت فإن إدعاءه صحيح من جهة ، وغير صحيح من جهة أخرى ، عند كثير من العلماء والباحثين . وعندما يضع العلماء الباحثون هذه المبادىء والقواعد الأصولية المدونة بين ثنايا الكتب القديمة ، في صيغ وقوالب حديثة منسقة ومنظمة ويزيدون عليها إذا كانوا يجدون لذلك حاجة فإن علينا أن لا نمنعهم من القيام بعمل ذلك .

١٧ ـ إن بعض الناس يرى الإجتهاد شيئاً لا يدركه ولا يرتفع إليه إلا من وهب من الله الوهاب بسطة في العلم . ويرون أن هذا الموهوب إذا اجتهد وأعطى حكماً فيكون حكمه حقاً وصواباً . لا ريب ولا شك فيه وهذه النظرة خطأ ابتداء وانتهاء

نظرياً وعملياً . وفي الحقيقة فإن العلماء يعرفون معنى الإجتهاد ودرجته العلمية تجاه النص الشرعي . ويبدو أن هناك نفر من الناس يرى الاجتهاد منحصراً في المسائل الفقهية المدونة قديماً ولا يخطر ببالهم أن العلوم الدينية والعصرية كلها خاضعة للإجتهاد وبدونه لا تقوم لها قائمة ولا تحل مشكلة عصرية دينية أو علمية . فإن الإجتهاد كما يكون في المسائل الصغيرة والكبيرة ، البسيطة والعظيمة ، كذلك يكون في المسائل الطبية والإقتصادية والإجتماعية والسياسية والتعليمية والتوجيهية والإدارية والزراعية والصناعية والفنية والأخلاقية . وهل كل هذه المجالات العلمية خارجة عن الدين حتى لا يعتبر العمل الذهني فيها إجتهاداً ؟

لقد تفرعت العلوم في العصور الأخيرة بحيث لا يستطيع إنسان واحد أن يتخصص في فرع من فروع العلم الواحد . وأصبح الإجتهاد جماعياً يعني عملاً مشتركاً . فمثلاً في المسائل الطبية ، لا يمكن لعالم الشريعة أن يعطي حكماً إلا مع مشاركة الطبيب وهكذا .

١٨ ـ الإسلام في بداية الأمر في زمن النبي (ﷺ) والصحابة أو التابعين (رضي الله عنهم) كان يطبق على كل ناحية من نواحي الحياة دون تفريق بين حكم أخلاقي وآخر فقهي . ولذلك نرى الإمام الأعظم أبا حنيفة قد عرّف الفقه بما يشمل الإسلام كله دون تفريق ، ولكن بعد القرن الثاني الهجري بدأت العلوم والإختصاصات تتمايز بعضها عن بعض وتستقل وتتفرع . والسبب في ذلك يرجع إلى تقدم وازدياد العلوم حتى أصبح عمر الإنسان لا يكفي إلا إختصاصاً في فرع واحد من فروع العلم الواحد .

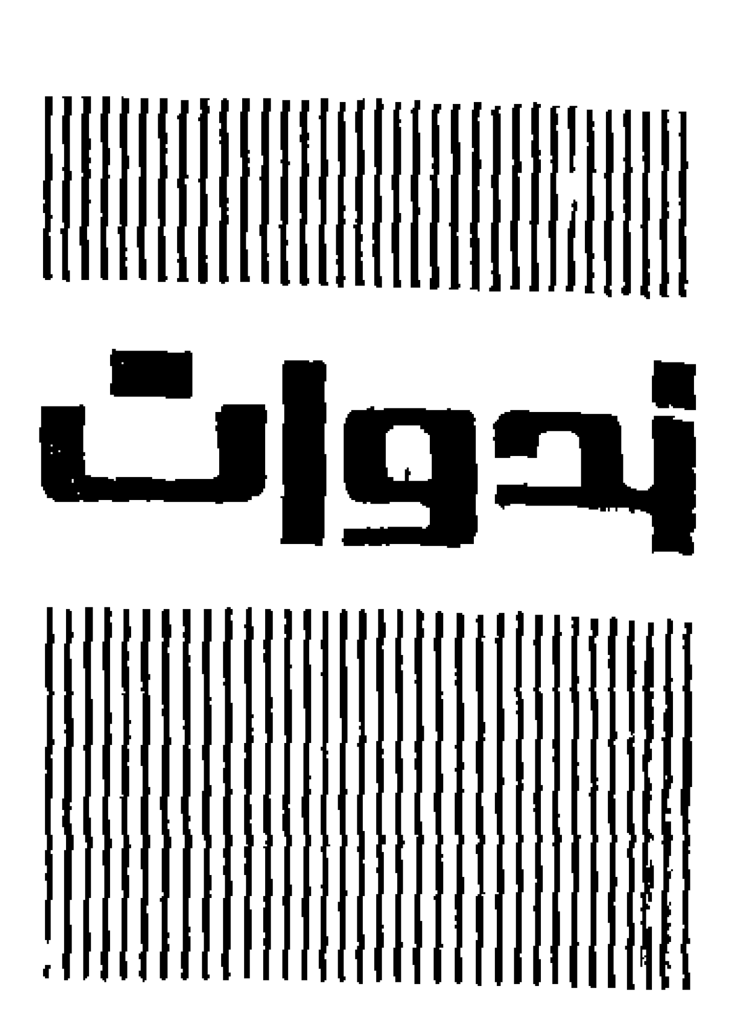
١٩ ـ وبعد القرن الثاني الهجري بعد أن تميزت العلوم بعضها عن البعض الآخر في الدولة الإسلامية ، تربت أجيال في كل نوع من أنواع التخصصات المختلفة . واهتم صاحب كل اختصاص بالبحث عن الآيات والأحاديث التي تدخل في فرعه وهكذا توزعت الآيات والأحاديث بين العلماء المختصين في الفقه والأخلاق والكلام والتصوف والأدب . وبهذه الصورة انقسم الإسلام وتوزع بين هؤلاء ، وأصبح الإسلام إسلام الفقهاء وإسلام الأخلاقيين وإسلام المتكلمين وإسلام المتصوفة وإسلام المحدثين . ويستطيع الإنسان أن يتبين هذا الوضع القائم المستمر نوعاً ما في وقتنا الحاضر .

وعندما يتكلم الإنسان مع الفقيه يتعلم منه إسلام الفقهاء ، وعندما يتكلم مع المتصوف يتعرف على إسلام المتصوفة ، أو مع المحدث يتعرف منه على إسلام المحدثين وهكذا طوال العصور حتى يومنا هذا . ونتيجة لذلك أصبح الإسلام متجزئاً ومنقسماً وأصبح كل من اختص بموضوع أو تمسك بفرع من هذه الفروع مسلماً متجزئاً ومنقسماً ومتمسكاً بجزء من أجزاء

[illegible] هذه الآيات والأحاديث فقهية ، وتلك أخلاقية وتصوفية ، وثالثة عقائدية لأنها [illegible] بالعقيدة أو بالأخلاق أو بالتصوف . نتيجة لذلك أصبح الإسلام [illegible] أو [illegible] . وأصبح الناس يقولون : هذا الأمر غير موجود في الإسلام والصحيح أنه غير موجود في الفقه مثلاً ولكنه موجود في الأخلاق أو بالعكس .

هنا تظهر فائدة [illegible] للرجوع إلى القرآن والسنة والانطلاق [illegible] منهما قبل تصنيفهما [illegible] وتقسيمهما بين العلوم المختلفة .

وبذلك يفهم الإسلام ككل مترابط الأجزاء ويعطينا هذا نظرة شاملة ومتكاملة للموضوع وفهماً لاستنباط الأحكام دون تحيز أو إستناد إلى فكرة مسبقة . وهذا البحث والتدقيق سيجبر العلماء والباحثين إلى نقل بعض الآيات والأحاديث من الأخلاق إلى الفقه أو بالعكس ، أو يدعوهم إلى إعادة النظر في إعتبار بعض الأوامر الموجودة في النصوص الشرعية ، مندوبة أو واجبة ، أو مستحبة وذلك لمسايرة المصالح المرسلة ولإرشاد الناس إلى ما هو أصلح لهم بحيث يكون في نفس الوقت موافقاً تمام الموافقة للنصوص الشرعية .



الفَوَائِدُ وَالبُنُوكُ

بدعوة من البيت الإستشاري العربي الدولي بالقاهرة ، إنعقدت يوم الإثنين ٢٨/ ١٢/ ١٩٨١ ندوة بعنوان « الفوائد والبنوك » حضرها كل من :

١ ـ د . وجيه شندي . . . . عن البيت الإستشاري العربي الدولي
٢ ـ د . أحمد شلبي . . . . . . أستاذ الدراسات الإسلامية
٣ ـ د . عبد المنعم النمر . . . . . . وزير الأوقاف المصري الأسبق
٤ ـ فضيلة الشيخ محمد خاطر . . . . . . مفتي الديار المصرية الأسبق
٥ ـ د . فؤاد الصراف . . . . . . رئيس مجلس إدارة بنك فيصل الإسلامي المصري
٦ ـ د . مدحت حسانين . . . عضو مجلس إدارة البيت الإستشاري العربي الدولي .
٧ ـ د . يوسف قاسم . . أستاذ ورئيس قسم الشريعة بحقوق القاهرة
٨ ـ د . شوقي إسماعيل شحاته . . . . المستشار المالي لبنك فيصل الإسلامي .
٩ ـ د . علي دبوس .
١٠ ـ الأستاذ فؤاد سلطان .

وطائفة من رجال الفقه والإقتصاد والقانون في مصر . حيث دارت وقائع الندوة من خلال الحوار التالي .

د . وجيه شندي : رحب الدكتور وجيه شندي بالسادة الحاضرين واستهل حديثه بأن البنوك ظهرت في مرحلة لاحقة لتطور النشاط الإقتصادي حيث بدأت أساساً في الدول الغربية ثم انتشرت في مختلف دول العالم . والبنك عبارة عن مشروع إقتصادي يحتمل المكسب أو الخسارة . فإذا حقق البنك أرباحاً أمكنه أن يفي بوعوده إلى مودعيه والمساهمين فيه فيرد لهم الأصل وقيمة المشاركة وعائدها أو الفوائد ، وإن لم يستطع البنك تحقيق عائد فقد وقعت خسارة الأصل أو جزء منه . هذه هي النقطة الأولى .

نقطة ثانية أنه لا خلاف على الإطلاق في قضية المشاركة برأس المال والعمل في الإسلام ، فذلك حلال لا شك فيه وهو نمط مرغوب في انتشاره .

نقطة ثالثة أن المشاركة بالتجارة أمر حلال ومطلوب انتشاره .

نقطة رابعة أن شهادات الإستثمار حلال لوجود أكثر من فتوى بشأنها .

نقطة خامسة أن طبيعة المعاملات الإقتصادية قد تشابكت وأصبحت تحتاج لخبرة قد لا تتيسر لفرد عادي أو لطفل أو لأم لا تعرف القراءة والكتابة . كما أن حجم المشروعات الإقتصادية يحتاج إلى رأس مال كبير وبالتالي فلا فرصة لاستثمار المبلغ وضمان عائد إلا عن طريق الإيداع بالبنك .

نقطة سادسة وأخيرة أن الحديث الشريف لا ربا إلا في السيئة معناه تحريم الإسلام لفوائد التأخير . أما ما دون ذلك فهو يخضع للمكسب والخسارة وبمعنى آخر يخضع لاحتمالات تحقيق ربح أو فقدان رأس المال .

والبيت الاستشاري العربي الدولي يسعده طرح قضية الفوائد والبنوك أمام حضراتكم للمناقشة .

د . أحمد شلبي : يسعدنا وجود أساطين الفكر الإسلامي في هذه الندوة فوجودهم لون رائع من التعاون الكريم لنستطيع الوصول لأحسن الآراء . وليس معنى ذلك أنه يتحتم علينا أن نتفق ، فإذا اتفقنا ففي إتفاق الرأي قوة وإن اختلفنا ففي اختلاف الرأي نعمة .

هناك نقطة نتفق عليها جميعاً وهي حرمة الربا ـ فكل الأديان حرمت الربا ، فالربا ليس موضع شك لأنه في منتهى القسوة ولا بد من تحاشيه والبعد عنه ، وقد رجعت إلى القرآن الكريم ولكل أقوال المفسرين والسنة الشريفة وكتب الفقه ثم لاتجاه المفكرين المحدثين الذين ظهرت هذه الأفكار في عصورهم .

فانتقال المال من يد إلى يد يكون إما للإنفاق والإستهلاك أو للمعاملة والمساهمة في نشاط استثماري .

ففي حالة الإنتقال للإنفاق والإستهلاك ، فالقادر يعطي المحتاج ، فإذا

كانت الحاجة دائمة فيجب أن تكون من الهبة أي من الزكاة ولا ترد ، أو من الصدقة ، أما إذا كانت لحاجة مؤقتة (على سفر وفُقدت أمواله) فيعطيه القادرون قرضاً حسناً بدون إضافة ويتم رده عند عودته أو جنى المحصول . فجزاء القرض الحسن عظيم عند الله أكبر من أي إضافة يأخذها مرابي . الربا هنا قاس ومحرم لأنه من الكبائر ، وكما يقول الفخر الرازي به عيوب خلقية واجتماعية واقتصادية ويشاركه في ذلك أبو الأعلى المودودي .

والربا مرتبط بالقرض وعندما تحدث القرآن الكريم عن الربا كان مرتبطاً بالقرض . فالآيات القرآنية تقول « **يمحق الله الربا ويربي الصدقات** » « **وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم** » « **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** » « **إذا تداينتم إلى أجل مسمى فاكتبوه** » .

فعندما يتكلم القرآن عن الربا يتكلم عن القرض .

كذلك **الأحاديث** تربط الربا بالقرض « كل قرض جر نفعاً فهو ربا » « لا ربا إلا في النسيئة » .

والإمام الرازي يقول « ما دام القرض بربا فلا مواساة ولا تعاطف » ، والإمام البيضاوي يقول « إن الربا في القرض » .

ربا الفضل : والفقهاء حددوا الربا في ثلاثة أنواع :

المبادلة بشيئين متماثلين ويعبر الربا عن الزيادة التي يتقاضاها أحدهما وهذا حسب رأي الفقهاء ذريعة للربا .

ربا القرض : يبدأ الربا مع القرض .

ربا النسيئة : يبدأ الربا بعد فترة القرض بتأجيله عند حلول موعد السداد .

أما المضاربة مع المشاركة فهي حلال قطعاً . والمضاربة مع تحديد الربح ملحقة بالسلم ويدخل فيها شهادات الإستثمار والودائع .

والسلم موجود في الريف المصري ـ فإذا كان زارعٌ لقمحٍ أوشك على النضج ويريد بيع جزء منه فيتم بيعه بثمن أقل وهذا هو السلم بشرط عدم المبالغة والإيذاء في تخفيض الثمن ، وهناك البيع بسعر مقسط أو مؤجل بسعر أعلى وهذا حلال لأن الزيادة في السعر محددة .

المضاربة مع المشاركة بإعطاء شخص مبلغ يتاجر فيه ، ومن القرآن الكريم وجدنا « لا يلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف . . . . » ولذلك فالمضاربة مع عدم تحديد ربح مرتبطة برحلتين وشراء وبيع ، فهي مرتبطة برحلة وصفقة وتتم التصفية وتحديد الربح أو الخسارة .

والآن الظروف تبدلت ، ولم تعد رحلة أو صفقة ، وتبدلت وتنوعت أنشطة البنوك لتمويل عمليات البناء والصناعات والسياحة وغيرها من الأنشطة الإقتصادية ولم يعد من الممكن فصلها وتصفيتها كل

عام لتحديد النتائج من مكسب أو خسارة ولذلك فإن تحديد عائد من ٥ ـ ١٢٪ فيه تيسير على الناس وأقترح عدم إستخدام كلمة قرض نهائياً من البنوك وإحلال كلمة مشاركة بدلاً منها .

المضاربة مع المشاركة لم تعد سهلة التنفيذ ، فإذا اتفق للتسهيل على نسبة معينة ويكون صاحب المال يقظاً فإذا حدثت خسارة دون إهمال لا يأخذ ربحاً بل يساعد بمال وفي هذه الحالة يخسر العامل جهده ، وإسلامياً يتحتم على صاحب المال أن يكون شرط الحصول على الربح للتيسير لا للإلتزام بحيث إذا حدثت خسارة بدون إهمال يتحتم أن يتنازل عن جزء من الربح أو كله أو يساهم في الخسارة التي حدثت .

أصبح الآن من الصعب حساب مكسب أو خسارة كل صفقة لكل مودع في البنك أي حساب مكسب أو خسارة كل قدر من المال على حدة .

وانتقال المال من يد إلى يد يوضحه سبحانه وتعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » قال الفقهاء : التجارة والصناعة والزراعة عن تراض ولا تدخل في نطاق الربا ، وقال المفكرون المحدثون الذين ظهرت في وقتهم ملامح هذه الأنشطة أن هذه المعاملات ليس فيها قطع صلة القربى ، وما دام الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، فالربا محرم لأنه يقطع الصلة وفيه الأثرة والبخل وانتهاز الفرصة . فلو استطعنا أن نسلب السكْر من الخمر لانتفى عنه أنه خمر ، فلو سلبنا عيوب القرض منه ، قطع الصلة لَمْ يعد ربا .

ابن تيمية يقول : « أن الضرر من تحريم هذه المعاملات أشق من الأخذ بها لأن الضرر فيها يسير والحاجة إليها ماسة والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الضرر .

وقد عرض الإمام **محمد عبده** لمسألة الإيداع بصناديق التوفير فقال أن مثل هذا الربح لا يدخل في الربا فليس حكم الربا كالحكم في هذه المضاربة .

الشيخ **خلاف** يقول أن إشتراط الفقهاء ألا يكون هناك نصيب معين من الربح إشتراط لا دليل عليه . ويقول في ذلك أنه فيه نفع لرب المال الذي لا خبرة له ليستثمر ماله بنفسه وفيه نفع للتاجر الناجح الذي يحصل على رأسمال ليستغل فيه مهارته فهو تعامل نافع للجانبين وليس فيه ظلم لأحدهما أو لأحد من الناس طالما الربح مقبولاً فالله لا يحرم ما فيه مصلحة الناس . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : لا ضرر ولا ضرار .

وفتوى الشيخ **شلتوت** بأن فائدة صناديق التوفير حلال وأنه لم يرجع عنها كما ذكر صهره ومدير مكتبه أحمد نصار (جريدة الأهرام في ٩/ ٥/ ١٩٧٥) .

الشيخ **عبد الرحمن عيسى** يقول إذا كان الشخص مقرضاً للحكومة بإيداع لإحدى

مصالحها كان ذلك جائزاً وكان له أن يأخذ ما تعطيه من فائدة باعتبارها جزء من ربح مضاربة وقراض لأن الحكومة تستغل هذا المال في وجوه مباحة شرعاً .

الشيخ علي الخفيف يقول المعاملة مع صندوق التوفير ليست ربوية لأنه يختلف مع القرض إختلافاً واضحاً لأن المودع يمكنه استرداد أمواله أي وقت يشاء عكس المرابي الذي لا يستردها إلا في وقت محدد خاضع لظروف التعاقد . وأن الذي أثار اللبس والشبهة هو مقارنة هذا التعامل بشركة المضاربة التي عرفت في الجاهلية وأقرها الرسول (ﷺ) بعد الإسلام ولكن إقرارها لا يلزم إستثمار الأموال في هذه الصورة فقط لأن الرسول (ﷺ) لم ينه عن غير هذه الصورة ولم يقل إن غيرها حرام .

والشيخ عبد الجليل عيسى يقول إن اليسر سمة أصيلة في الإسلام ومبدأ المصالح المرسلة يغطي من الناحية الشرعية الإحتياجات التي تستجد في المجتمعات الإسلامية ، وهناك القاعدة التي أشار إليها إبن حزم وأنها المسألة المفضية للتحريم إذا عارضتها حاجة ملحة أبيحت ويقرر أنه إذا سحب الناس نقودهم كلها واشتروا أراضي وأجروها يتوقف النشاط الإقتصادي .

د . عبد المنعم النمر :

لم ينزل في كل المعاملات في الإسلام نص . ولم يذكر الرسول (ﷺ) أن تعاملوا بكذا وانتهوا عن كذا ، وعندما وصل الرسول (ﷺ) للمدينة وجد أن الناس يتعاملون بمعاملات شتى وكانت القاعدة منع الضرر ومنع التنازع ، فالمعاملة التي لم يكن فيها ضرر ولا تؤدي إلى نزاع تركها والمعاملة التي تؤدي لنزاع وضرر كان يحرمها وكانت القاعدة التي بنيت عليها المعاملات هي إقرار الرسول (ﷺ) لمعاملات فيها نفع وليس فيها نزاع بين المسلمين .

المعاملات التي صدر فيها كلام للرسول (ﷺ) كانت مبنية على قواعد من القرآن الكريم وتحريم الربا من القرآن الكريم والرسول (ﷺ) يطبق . ومسألة المضاربة كانت مبنية على رواج ونفع للناس .

الإسلام وضع قاعدة التعاون « **وتعاونوا على البر والتقوى** » الشخص الذي يملك مالاً ويريد الإحتفاظ به فهو يودعه في بنك (وهو هنا عنده اختيار كامل) ، والبنك ليس مضطراً أي أنه لا يأخذ المال لحاجته إليه ، إذن يوجد تبادل منافع ولا توجد روح الإستغلال هنا كما قال بعض العلماء . ولكن هذه الحالة تشوبها شائبة . . . فالبنك يتعامل مع الناس ويقرضهم ويستغل حاجتهم بفرض نسبة مئوية على القرض ، هذه الفائدة في نظر الإسلام محرمة . البنك يقوم بأعمال أخرى صالحة (الإستثمار . . التخليص . . . الخ) ولكنه خلط المال الحلال بالمال الحرام .

د . وجيه شندي :

إذا كان البنك لا يقرض أساساً بسبب حاجته أو اضطراره . . توجد بنوك تتعامل هكذا ، ولكن توجد بنوك أخرى لا تعمل ذلك .

د . عبد المنعم النمر :

أتكلم كقاعدة ، عندما اخذ ربحاً عند إيداعي المال ، فعند ذلك أكون قد أخذت جزءاً من المال الحرام .

- صناديق التوفير لا تستغل أفراداً ، مالها كله يوجه إلى الناحية الإستثمارية .
- شهادات الإستثمار تذهب إلى الحكومة ، والحكومة تستغل الأموال في المشروعات العامة .
- أؤيد الرأي الذي يقول بأنه ليس هناك إستغلال بالنسبة للتوفير وشهادات الإستثمار .
- الطريقة المثلى للتخلص من شبهة الإستغلال هي دخول البنك مع صاحب المشروع كشريك والربح يقسم بنسبة المشاركة .

د . وجيه شندي :

أنا عرضت هذه الحالة على شركة في مرحلة الإنشاء وكان العائد الصافي المقدر ٣٤٪ فرفضوا - وقالوا نحن نريد قرضاً لا شريكاً .

د . عبد المنعم النمر :

أنا أتكلم عن قواعد ، وكل قاعدة لها شواذ ، وكل قانون له ضحايا ، لو أن البنك يبني لي المشروع ويدخل معي شريكاً والربح من إستغلال المشروع بناء على رأس المال المدفوع كل بنسبة مشاركته. لو أن هذه الفكرة أتيحت للناس لأقبلوا عليها . وهذه الطريقة هي الطريقة الحلال المشروعة ؛ المكسب كله حلال ، ومن ثم تنتعش الحركة التجارية .

أرجو بحث هذه الفكرة . . . الناس كلهم تقريباً متورعون عن عمل مشاريع ، فلو نظرت البنوك موضوع المشاركة لكانت هنا الفائدة .

د . وجيه شندي :

الحالة الأخرى ، شخص عنده مليون - ويريد أن يقترض من البنك مليوناً آخر بغرض عمل مشروع يشغل مئات من الأفراد . . . يزيد الإنتاج . . . يقلل من الواردات . . . . ويزيد من الصادرات .

د . عبد المنعم النمر :

هذا الموضوع أثاره المرحوم الدكتور **عبد الجليل عيسى** . . . هل هذا يعتبر حاجة ؟ البعض يقول، نعم . . . والبعض يقول لا . . . أدخل معه بالمشاركة .

د . وجيه شندي :

هـذا سيؤدي إلى توقف النمـو الإقتصادي .

د . عبد المنعم النمر :

نحن المسلمـون لنـا وجهـة نظـر في الإقتصـاد العـالمي ، الإسـلام لا يرضى إلا بشخصية كاملة .

من الخطأ زرع مبـدأ إسلامـي في وسـط غربـي ، ومـن الخطـأ زرع عقلية غربية في وسط إسلامي . علينا أن نراعـي الظـروف الآن ، ولكن المهـم أن تكون عندنـا نظـرة إقتصادية نأخذ بها شيئاً فشيئاً حتى نصل إلى الهدف دون إهتزاز .

فضيلة الشيخ محمد خاطر :

القرض الإنتاجي والقرض الإستهـلاكي حرام . أول كلمة أريد أن أرد عليها كلمة الدكتـور مدير النـدوة . قال أن البنـك مشروع إقتصادي يحقـق الربـح . فالبنـك يقدم بالإضافة إلى عملياته البنكية من فتـح الإعتمادات وخطابـات الضمان ءالإقـراض بفوائـد وأخـذ الأمـوال من النـاس بفائـدة أقل . ليس هذا هو الإستثمار الذي عناه الله وعنـاه الرسـول (ﷺ) في المضاربـة . فالمضاربة هي الضرب في الأرض والسعـي لاكتساب الرزق بالتجارة .

البنك يأخذ المال بفائدة ١٢٪ ويقرضها للغير بفائدة ١٥٪ ولا تسمى مضاربة .

الأخوة كلهـم اتجهوا إلى أن الربا الحـرام هو فقط الذي فيه إستغـلال ، من أين أتـوا بهذا الكلام .

الآيات القرآنية والأحاديث كلهـا قالـت حرم الله الربا لأنه استغلال . . والباقي كله كلام فقهاء .

الدكتور يقول أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً . نعم هذه قاعدة أصـولية ، ولكن متى ، إذا كان الحكم قد ورد معللاً بعلة . لم يخلق المال لأن يكون سلعة وإنما خلق ليكون مقياساً ومعياراً للأشياء .

خلاصة القول :

- أن جميع أنواع الربـا قرضـاً استهـلاكياً أو قرضاً إنتاجياً ما لم يكن صاحبه مشاركاً يصبح حراماً . حديث الرسول صلى الله عليه وسلـم يقـول : الخـراج بالضمان يعني من ضمن مالاً له خراجه .

البنك الربوي أعطيه نقـودي ويضمننـي ويستثمـر لي المال دون خوف من أي خسارة . لو توفرت الشجاعة أعطيه المال ويدخل معي مشاركاً ونقتسم الربـح أو الخسارة كل بنسبة مشاركته .

- مجمـع البحـوث المكون من ١٥٠ عالـم إسلامي من جميع البلاد الإسلامية أوصى بأنـه لا فرق بـين ما يسمـى قرضـاً إستهـلاكياً وقرضـاً إنتـاجياً لأن جميع النصوص في مجموعها قاطعـة في تحـريم النوعين .

- الإتفاق مع الدكتور عبد المنعم النمر على أن يشارك صاحب المشروع البنك .
- الرسـول صلى الله عليه وسلـم قال : استثمروا أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة ، واستثمرها في المضاربة .
- الدكتور أحمد شلبي يقول أن الربا هو ما ينتج عنه ضرر فقط . كيف يكون ذلك ؟ الحديث يقول : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني أي جيد ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا ؟ قال بلال كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع لأطعم النبي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك ـ أواه أواه عين الربا عين الربا . . لا تفعل لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ثم اشتر غيره .

د . وجيه شندي :

نحن شاكرون لفضيلتك ـ والآن نبدأ الأسئلة .

د . عبد المنعم النمر :

أريد أن أسأل سؤالاً محدداً . للدكتور فؤاد أو للدكتور وجيه . الإستثمار هو الأمر المطلوب من الناحية الإسلامية . فالذين يريدون أن يتحاشوا شبهة الربا ، عليهم أن يذهبوا إلى بنوك الإستثمار ، رأس مال البنك مثلاً ٢ مليون وحجم التعامل ٣٠٠ أو ٤٠٠ مليون . من أين حصل على هذه الأموال ـ هل هي أموال للإستثمار أو مودعة في البنوك ليحصل على فائدة عليها ؟

د . فؤاد الصراف :

كثير من البنوك تقول أن بنك فيصل يودع الأموال في بنوك ويأخذ عليها فائدة ، وهذا كلام غير صحيح . لا بد أن يكون للبنك حساب لدى بنك آخر لا لأحصل على فائدة منه ، ولكن لمقابلة المسحوبات التي تتم من عملائي على بنوك أخرى . هناك إيداعات أخرى لدى البنك المركزي وتمثل النسبة التي نلتزم بها تجاه الدولة . . . ما عداها عمليات مضاربة واستثمار للأموال عن طريق البيع والشراء أو في السلع ذات الطبيعة والأسعار المعروفة دولياً بيعاً وشراءاً .

النوع الثاني نستثمره داخلياً لشركاء معنا من التجار والصناع في مشروعات وعمليات تجارية ، فرجل عنده خبرة وليس لديه المال ندخل معه شركاء ونقتسم الربح أو الخسارة .

لقد وافقت الحكومة أخيراً أن تعيد إلينا الـ ١٥٪ المودعة لدى البنك المركزي المصري بفائدة مرة ثانية . . . لنقوم بالمرابحة عليها . الربح الحلال هو ما يكون ناتجاً عن عمل ، نتيجة إختلاط رأس المال بالعمل .

د . مدحت حسنين :

لو سمح لي بمداخلة ثم بسؤال ـ بالنسبة للمداخلة ؛ في تصوري لا يمكن مناقشة قضية جزئية في الإسلام دون مناقشة القضايا الكلية الأخرى .

موضوع شهادات الإستثمار والإيداع بفائدة هذه قضية يجب أن نشتغل بها . والقول بأن التضخم أسبابه الأساسية الفائدة فيه نظر ـ أتكلم من الناحية الإقتصادية ـ لأن التضخم هو مشكلة زيادة الطلب عن العرض وبالتالي يدخل فيها كل ما يتعلق بهذا الموضوع .

والقضية هي أنني لو أودعت مبلغاً في بنك وبعد عام استرددته كما هو هل ستبقى قيمته الحقيقية كما هي ؟ قطعاً لا . فالنقود تتناقص قيمتها . فلو عوضني البنك عن هذا التناقص بشيء ما ، أليس هذا يجنبني مخاطر التضخم وارتفاع الأسعار .

ومن جهة أخرى لو أبيحت شهادات الإستثمار والإيداع في البنوك وأودع الناس أموالهم في البنوك واشتروا الشهادات وجلسوا في بيوتهم . . . أليس هذا تعطيل للطاقات . إن هذه القضية لا أستطيع أن أرد عليها .

د . عبد المنعم النمر :

إذا كان الشخص المحدد له الربح في المضاربة بنسبة قليلة ـ واحد أو اثنين ـ وتبقى في هذه الحالة خسارته ٥٠ أو ٦٠٪ . في حين أن نسبة الخسارة عند الإيداع في البنوك ١ أو $\frac{1}{2}$ ٪ فلا مانع من الإيداع في البنوك في هذه الحالة . وهذا رأيي الخاص .

د . علي دبوس :

سيادة الدكتور النمر أوضح الموقف بالنسبة للمودع وعلاقته بالبنك ، فما هي علاقة البنك بالمقترض بفائدة محددة سَلفاً ؟

د . أحمد شلبي :

لقد رفعت الحكومة الفائدة من ٥٪ إلى ١٢٪ ، فهل من حقها أن تخفض هذه الفائدة إن شاءت ؟ طبعاً من حقها ، فلا يوجد بين المودع وبين الحكومة عقد يجعلها ملتزمة وبالتأكيد يمكن النزول بقيمة الفائدة مرة أخرى .

فضيلة الشيخ محمد خاطر :

ليست هذه مضاربة لأن الربح مضمون .

د . عبد المنعم النمر :

لقد تكلمت من ناحية الإيداع في البنك بفائدة محددة ، وقد قال الفقهاء أن هذه هي الممنوعة . وأنا أقول أنه حينما يكون الغرر

الموجود كثيراً يكون محرماً وحينما يكون الغرر قليلاً يكون مباحاً . بمعنى أن المعاملة حينما تكون الخسارة فيها أكثر من الربح تكون ممنوعة . وعندما تكلم الفقهاء عن الغرر الذي يفسد البيع قالوا كتفسير له كبيع السمك في الماء . ولا يوجد شيء مضمون مائة في المائة . ولكن نسبة المكسب والخسارة هي التي تحدد نوع المعاملة ، فإذا كان الغرر قليلاً تكون حلالاً ، وإذا كان كثيراً تكون حراماً .

د . يوسف قاسم :

توجد لدى الناس تساؤلات كثيرة منها :

ما هو الربا : والإجابة هو زيادة مشروطة سلفاً في المعاملة المالية .

وما علة الربا : هي الزيادة نظير الزمن .

وما علة ربا الفضل : علته إتحاد الجنس .

أما التفرقة بين القرض الإنتاجي والقرض الإستهلاكي فلا أساس لها شرعاً .

ولقد عبر القرآن عنها في الآية الكريمة « **فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم** » . أما السنّة فقد تناولت هذا الموضوع في حجة الوداع . ونجد أن كل كتب السيرة تجمع أن ربا العباس ربا إنتاجي كان يعطيه للتجار ليخرجوا في رحلتي الشتاء والصيف .

وأما عن تحديد ربح المضاربة : فقد أجمع أهل العلم على أن تحديد حصة الربح في المضاربة يبطلها . والنقطة الأخيرة في تعقيبي هذا هي أن تعويض البنك عن التناقص في سعر العملات لا يبرر الربا لأن الرد عليها قائم بالنسبة للعملات التي تتزايد قوتها وقيمتها .

د . شوقي إسماعيل :

بالنسبة للموضوع الخاص بالمضاربة مع تحديد العائد ـ أحب أن أضع معلومة ألا وهي أنه في إجتماع لجنة تقنين أعمال الشريعة بمجلس الشعب ، طرح هذا الموضوع من الدكتور أحمد شلبي . وانتهت اللجنة إلى أن الفائدة التي تأخذها البنوك تعتبر من قبيل الربا . وعملية الربا في الإسلام مربوطة بالقرض .

الأستاذ / فؤاد سلطان :

هذا الموضوع يشغل أذهاننا باستمرار ومدى حرمته في ضوء العائد المحدد سلفاً . كذلك نستفسر عن عقوبة الإكتناز .

لو رجعنا إلى الوراء لنلقي نظرة على تطور الجهاز المصرفي نجده ينشأ من أن مجموعة من التجار الأمناء أعطوا المال للمشاركة ولما ازدادت الثقة فيهم صار المال للحفظ والمساهمة في دفع عجلة الإنتاج .

ما هو البديل لمدخراتنا كأفراد ؟ فأنا كموظف محدود الدخل مضطر أن أضع مدخراتي في البنك ، ووظيفة البنك هي تجميع هذه المدخرات لتعمل دورها الإنتاجي في المجتمع . ومن هذا المنطلق نجد أن المجتمع الإسلامي يحقق فوائض وهذا المجتمع يضطر أن يدخرها لدى العالم الخارجي إلى أن تأتي الفرصة لاستخدام هذا الفائض في المشروعات التي تعود بالنفع على العالم الإسلامي . فهل أضع المال في شكل إيداع دون فائدة أو أستفيد من نظام الدول الأجنبية وآخذ فائدة . فأنا إذا تركت الفائدة فذلك يعني أنني أدعم الإقتصاد الغربي ، وإذا أخذتها فكيف أحللها وأحرم الفائدة الداخلية . من واقع حياتنا نجد أنه توجد فائدة ، لأنني تابع لنظام النقد الدولي .

وعندما سمعت حديث الدكتور شلبي وجدته ينطبق مع كل زمان ومكان . لأننا إذا طلبنا المستحيل فذلك نوع من التعجيز .

د . عبد المنعم النمر :

نحن لا نريد أن نفرض الحظر الشامل ، إنما نريد أن نعمل سوياً لتطوير المجتمع تدريجياً حتى نفرض الشريعة الإسلامية في نظام المال .

الأستاذ / فؤاد سلطان :

الضرورات تبيح المحظورات ، فإذا كنت في الصحراء ولم أجد إلا خنزيراً فآكله مضطراً حتى لا أموت من الجوع . أنا أعمل في الإستثمار ، وكل أقراضي لتنمية الإستثمار ، ومن نفس الوقت لا أستطيع أن أقرض كل ذي حاجة ، فأنا لست مصدراً لتغطية احتياجات كل محتاج فتلك مسئولية الدولة .

فضيلة الشيخ محمد خاطر :

الإكتناز حرام . الشريعة الإسلامية حددت مناط استثمار المال . فالربح ينتج من عمل متزاوج مع مال . والقرض لا يكون في الشريعة إلا قرضاً حسناً . وكيف يقال بعد ذلك أنك إذا أعطيتني أموالاً لمشروع وأعطيتك كافة الضمانات المطلوبة ، كيف يقال أن هذا نوع من تنمية الإستثمار . نحن لا نقول أنه يجب قلب البنوك رأساً على عقب في يوم واحد ، والسعودية مثلاً لا تترك أموالها للأجانب وإنما تستثمرها بالحلال عن طريق البنوك الإسلامية .

الأستاذ / فؤاد سلطان :

اليوم مصر حصيلة صادراتها أكثر من وارداتها ، وهذا هو نظام الفوائض . نظام النقد الدولي يقضي أن الفائض يحفظ في البلد المصدر إليه . كان النظام في الماضي يقضي بأنك إذا صدرت إليَّ أكثر مما

استوردت مني وردت ذلك ذهباً . وبعد ذلك تطور النظام إلى القيام على مجرد قيود دفترية لدى البنوك المركزية المصدّرة للعملة . هذا الفائض يحتفظ به في البلد الأجنبي . وهذا يعني أنني أما آخذ الفائدة وأستعملها في الموارد الحقيقية للمجتمع الإسلامي أو أتركها ليدعم بها الإقتصاد الغربي .

د . عبد المنعم النمر :

في الواقع أنني عالجت هذا الموضوع في سنة ١٩٦٥ ، فنحن نجد أناساً يضعون أموالهم في بنوك أجنبية ، وأما أن نقوّي هؤلاء المساهمين ونزيد رصيدهم أو نترك الربح لتأخذه تلك البنوك الأجنبية لينمو به الإقتصاد الغربي . ولقد وجهت هذا السؤال إلى كثير من العلماء فجاءتني ردود من شيخ الأزهر ومفتي العراق حيث قالوا أن القاعدة في الشريعة أن هذه الفائدة حرام والمال الحرام إذا عرف صاحبه رد إليه ، وإذا لم يعرف صاحبه يأخذه الشخص ويتصرف فيه ولكن لا يدخله في ماله ، وإنما يوزعه على المصالح العامة والإجتماعية وأن يوزع هذا المال على تلك الجهات لاستعماله في الخير لأنه جاء من ناحية ربوية .

الأستاذ / فؤاد سلطان :

أنا كبنك وسيط في الإيداع . فإذا أنت عملت وحصلت على مدخرات بمائة ألف دولار مثلاً وحضرت لدي البنك وقلت لي خذ المائة ألف دولار طبعاً أنا كبنك لن آخذ سلعة ، إنما سآخذ قيد دفتري في نيويورك ، فإذن أنا وسيط أحصل على فائدة على هذه الأموال لأنها موجودة بالخارج . وهي حلال أوزعها على أصحابها اللذين أودعوها لدي ، أما إذا تبرعوا بها لبيت المال فذلك شيء يخصهم .

وكلامي الآن موجه هنا للشيخ خاطر ، قلت أن السعودية على سبيل المثال تستثمر فائضها عن طريق البنوك الإسلامية . ولكن الفوائض التي تصل إلى بلايين الدولارات تودعها الحكومة لدى مؤسسة النقد العام السعودي وهي مثل البنك المركزي عندنا في مصر ، وتضع هذه المؤسسة الأموال بدورها في البنوك الأجنبية وفي نهاية العام تتبرع الحكومة للبنوك الإسلامية بمبلغ يعادل قيمة الفائدة التي آلت إلى مؤسسة النقد من البنوك الأجنبية .

د . وجيه شندي :

الآن اتضح الأساس النظري . وهناك ضرورات تطبيق من الناحية العملية والمفروض أن نتدرج بالناحية العملية إلى أن يتم تغيير الواقع بالكامل .

د . عبد المنعم النمر :

الحكومة مفروض أن تساعد الهيئات التعاونية وحينا نقول أن ٣٪ التي تطلبها الهيئات التعاونية هي قيمة المصاريف الإدارية فهي حلال . فتلك الحالة هدفها

إقامة مشروعات للناس ولذلك فهي شرعية . وأنا أتكلم هنا من واقع صلب ، وليست القضية أن هناك أحد أكثر غيرة على الإسلام من الآخر . إنما أتكلم على أساس الظروف التي يمكن ان نحول بها التعامل إلى تعامل إسلامي .

فنحن إذا أنشأنا بنكاً لاقراض الناس دون أخذ فائدة مطلقة ، ولكن نحملهم مصاريف البنك الإدارية ونوزعها على المتعاملين فهي حلال . وأنا أعني أن نقدر المصاريف الإدارية ونقيمها وعلى قدر حجم المتعاملين أوزع هذه المصاريف عليهم وهذا يعتبر تصرفاً إسلامياً .

د . مدحت حسنين :

أن يخرج النظام الإسلامي إلى النقد الدولي ، فهذا أمل نرجو أن يتحقق . وأما الرد على موضوع العملات فهي دائماً تنخفض بالنسبة لقيمتها ولم يحدث لمعدل التضخم في العالم أن وصل إلى الصفر . أما قضية المشاركة في المشروعات فهي لا بد أن تكون مبنية على أساس أن الرجل الذي لديه المال عنده عقيدة ولكن في حالة البنوك إذا اتبعت هذا الأسلوب في المشروعات التى يشارك فيها البنك فهذا يعني أن يكون عندي خبراء في كافة التخصصات المختلفة في كل المجالات ليباشروا هذه المشاركة . إن هذه المشاركة بنيت على أساس مجتمع إسلامي فيه عقيدة وثقة بين الناس .

د . وجيه شندي :

توجد حقائق هامة من الناحية الاقتصادية . فالبنك يشرع في مشروع إقتصادي مثله مثل أي مشروع آخر يحتمل المكسب والخسارة . وهناك العديد من البنوك أفلست بالفعل في أوروبا وأمريكا ولبنان إذن البنك يحتمل الخسارة وفي هذه الحالة نجد أن أموال المودعين تحتمل الربح وتحتمل عدم الربح بصرف النظر عن المسمى ، وتحتمل عائد وتحتمل عدم وجود العائد بل او فقد الأصل .

النقطة الأولى من الناحية العلمية العملية . هناك العديد من المشروعات ليس لها اي مشروع آخر يحتمل المكسب والخسارة . وهناك العديد من البنوك أفلست بالفعل في أوروبا وأمريكا ولبنان إذن البنك يحتمل الخسارة وفي هذه الحالة نجد أن أموال المودعين تحتمل الربح وتحتمل عدم الرد بصرف النظر عن المسمى ، وتحتمل عائد وتحتمل عدم وجود العائد بل او فقد الأصل .

النقطة الثانية من الناحية العلمية العملية . هناك العديد من المشروعات ليس لها ضمان سوى دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع فقط وبدون اي ضمانات أخرى . وذلك يتطلب تخصصات لأن هناك إحتمال ان يوجد شخص غير سواء بحسن نية او بسوء نية . او ان يقوم البنك بتمويل مائة مشروع مثلاً ، فهناك عدد من هذه المشروعات لن تنجح

النقطة الثالثة : المحتاج والإستغلال الحلال . كما تفضل الأستاذ الدكتور أحمد شلبي وفضيلة الدكتور عبد المنعم النمر وشرحا ، هناك شبهة في بعض الحالات لاستغلال حاجة الفرد بسبب احتياجه ، ولكن العديد من البنوك وبالذات البنوك الكبيرة لا تستطيع إطلاقاً أن تقدم لفرد ما مبلغاً من المال لحاجة معينة مثل نفقات المدارس أو شراء بعض السلع مثلاً ، وذلك لسبب بسيط وهو أن إجراءات الحصول على المبلغ لا تختلف إطلاقاً بسبب كبر أو صغر المبلغ ، بمعنى أن النواحي الإجرائية لإعطائه مائة جنيه هي نفس الإجراءات لإعطائه جنيهاً واحداً .

فالحاجة والإستغلال أرجو أن ينظر فيها لأنه في كثير من الحالات يكون المقترض مليئاً . وذلك لأن البنك لا يعطي إلا المليء الذي عنده الفرصة لكي يمر على البنوك كلها ليأخذ أحسن الشروط التي تلائمه ، وقد يكون عنده الأموال الكافية اللازمة للتمويل ولكنه يستعمل أموال البنك خوفاً من المخاطرة .

نحن كبنوك متفقون أن الدولة ينبغي أن تغطي مثل هذه الإحتياجات عن طريق البنوك الإجتماعية .

النقطة الرابعة : الواقع الإقتصادي : أن رأس المال له دور في النشاط الإقتصادي ، وأرجو كمسلم أن نصل إلى مرحلة فيها نظرية إقتصادية متكاملة وواقع إقتصادي عملي ، فلا توجد حتى الآن نظرية إسلامية متكاملة ولكن كل ما يوجد هو محاولات فقط ، وإلى حين وجودها فنحن لا نستطيع أن نعمل في معزل عن العالم وحركات رؤوس الأموال تتم في ثوان عن طريق التلكس .

نحن لا نستطيع أن نتجاهل الواقع الذي نعيش فيه . يا ليت الدول الإسلامية تثبت قوتها في الأسواق المالية وتسيطر على الإقتصاد العالمي ، يا ليتها اتحدت وفرضت وجودها ولكن حتى يتحقق ذلك ، نحن نعيش في واقع .

النقطة الخامسة : قضية التدرج : إلى أن يتم ذلك فالمطلوب التدرج ولا نستطيع أن نغلق البنوك ونقول هذا حلال وهذا حرام .

النقدة السادسة : اتضح من المناقشة أن هناك آراء تدعو إلى أن المضاربة مع تحديد الربح حلال .

د . عبد المنعم النمر :

الفائض الموجود في أوروبا وأمريكا لا يمكن سحبه نقداً ولكن يشتري به سلع أي أنه يسترد عينياً . وبنك فيصل مثلاً يتاجر بالأموال الموجود ة في الخارج ، فهل عندما يقوم بالشراء يتم التحويل على البنك أم تتعامل بأموال سائلة

د . فؤاد الصراف

إنني كبنك أوكل شخصاً يبيع ويشتري .

د . وجيه شندي :

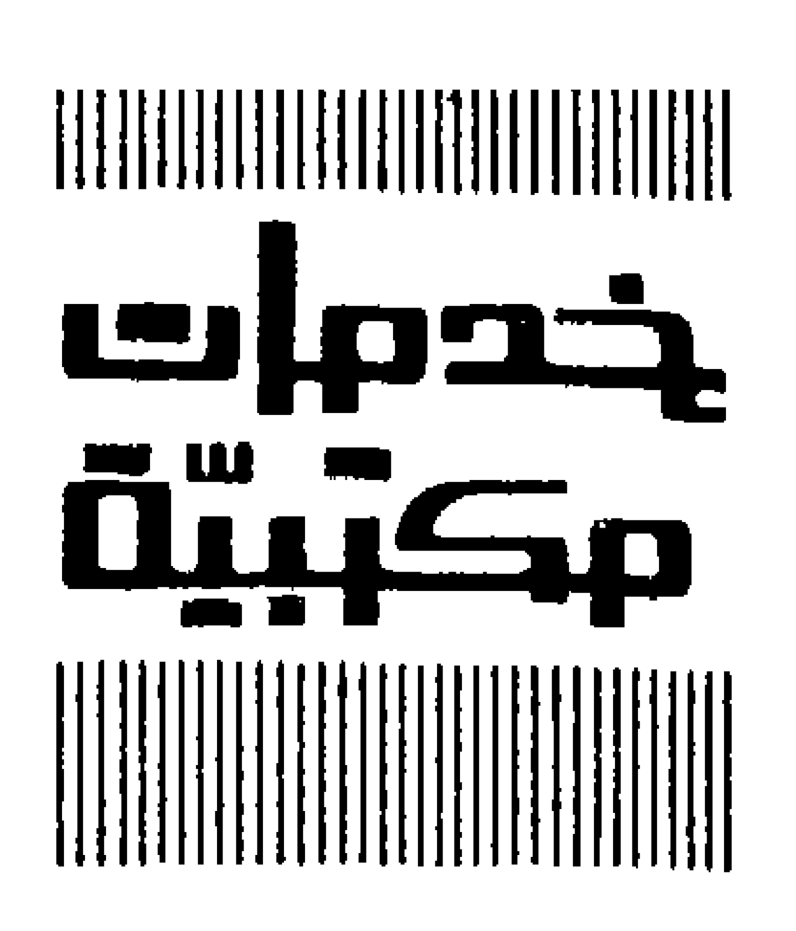
لقد اتضح أننا محتاجون أن نخصص جلسة أخرى لمناقشة الواقع العملي الإقتصادي .

د . عبد المنعم النمر :

نحن نشكر الأخوة الذين دعوا إلى هذه الندوة التي استفدت منها شخصياً معلومات عن طرق المعاملات المالية وكيف تجري . والكلمة الأخيرة أننا لا نطوع الشريعة للواقع ولكن نقدر الواقع في الحكم بالشريعة . ثم أنه حتى نتمكن من أن نطبق الشريعة فالواقع يفرض نفسه ولكن على أساس أننا لا نستنيم بل نأخذ الطريق إلى تطبيق الشريعة الإسلامية .

د . وجيه شندي :

باسم أعضاء مجلس ادارة البيت الاستشاري العربي الدولي وباسمي نوجه خالص الشكر لكل السادة الحاضرين الذين شاركونا بالعلم والخبرة في هذه الندوة .



دعوة إلى تكشيف القرآن الكريم

محيي الدين عطية

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ـــ الكويت

هدف البحث :

لن يستطيع أحد ـ بالغاً ما بلغ من العلم ـ أن يدّعي إحاطته الكاملة بمعاني القرآن الكريم وتمكّنه التام من أحكامه ، وإدراكه الشامل لتدبر آياته والنظر فيها إمتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب »[1] فمن دارسٍ لعلومه ومفسر لآياته ، إلى شارح لغريبه ، ومبين لأحكامه . . حتى جاء عصر المعلومات وثورتها ، والعلوم ووفرتها . . فظهرت الحاجة الماسة إلى تيسير الأمر على قارئي القرآن الكريم والدارسين لعلومه ، فكان أن فتح الله على أحد عباده الصالحين[2] فأنشأ معجماً مفهرساً لألفاظ القرآن الكريم ، لا يكاد يخلو منه بيت مسلم ، أو مكتبة عامة . فهو كشاف لفظي للقرآن الكريم ، إشتدت الحاجة إليه بعد أن ضعف الحفظ ، وقل الحفاظ ، وبعد أن ازداد الإهتمام بكتاب الله ودراسته بين المسلمين من غير الحفظة ، بل بين غير المسلمين ممن يعايشونهم في هذا الزمان .

إلا أن التكشيف الموضوعي للقرآن الكريم لم يجد بعد مثل هذه العناية الفائقة بالألفاظ ، فما زالت جموع الباحثين عن موضوع أو آخر ، تنفق الأيام والليالي بحثاً عن ضالتها بين دفتي المصحف ، مستهدية بمعجم الألفاظ ، فيسعفها حيناً ، ويخذلها حيناً آخر . . ذلك أن من اعجاز القرآن تحمل ألفاظه بالوافر من المعاني والأفكار . . فالكلمة فيه أصلها ثابت وفروعها من المعاني ممتدة متكاثرة ، لا يحيط بها بشر ، ولا يحكمها زمان .

ومن هنا إنطلقت الدعوة إلى فهرسة موضوعات القرآن الكريم كما فهرست ألفاظه . وهي العملية التي

(١) سورة ص : ٢٩

(٢) المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي .

يسميها المكتبيون بالكتشيف INDEXING وهي دعوة لم يُستجَب لها فيما نعلم حتى الآن . فهي تتطلب جمعا بين علم التفسير وعلم التكشيف ، وهو ما لم يتوفر لأحد إلا باجتهاد شخصي. ذلك أن المعاهد العلمية التي تختص بالمعلومات وفهرستها لم يمض على إنشائها في عالمنا العربي إلا ربع قرن أو يزيد . . وقد انطلق المتحرجون فيها يلبون الإحتياجات العاجلة في المكتبة العربية ، فلم يتخصص منهم أحد في هذا الفرع . ولم تنشأ بعد في الجامعات الإسلامية دراسات مكتبية[3] تجمع بين علوم الدين الإسلامي وبين علوم المعلومات . . وهو ما نأمل أن تبادر إليه في المستقبل القريب جامعة الأزهر في القاهرة أو الجامعات الإسلامية في المدينة المنورة وتونس والرباط وإسلام أباد .

والمحاولة التي بين أيدينا الآن يراد بها إيضاح الفكرة المطروحة بالمثال العملي ، وليس المراد منها وضع نموذج يحتذى . . فكاتبها ليس مختصاً في علوم القرآن ولا متبحراً في فن التكشيف . . والأمل المعقود عليها هو أن يستجيب لها المختصون ، وأن تضعها مراكز الأبحاث المهتمة بالدراسات القرآنية ضمن أهدافها وبرامجها . . حتى تكسب المكتبة القرآنية فهرساً موضوعياً جديداً لا تقل أهميته عن المعجم المفهرس للألفاظ . .

منهج البحث :

لما كان الكشاف يستهدف خدمة الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية بوجه عام والدراسات القرآنية بوجه خاص ، لذا فإنه من المنطقي أن يقوم منهج التكشيف على ما يلي : (١) كشف ما يحمله النص القرآني من حقائق (٢) ثم اختيار رؤوس الموضوعات التي تبلور هذه الحقائق والتي يتناولها الدارسون الإسلاميون في شتى فروع المعرفة (٣) ثم الكشف عن علاقة رأس الموضوع الواحد بسياق النص (٤) ثم صياغة كل من الرأس والعلاقة صياغة مختصرة معبرة (٥) وأخيراً ترتيبها بإحدى الطرق المناسبة للباحث ، والتي اخترنا منها هنا الترتيب الألفبائي .

إلا أن عمليتي الكشف والاختيار لا تمران بسهولة . . ذلك أن دلالة اللفظ على المعنى الذي يحدده المكشّف ليست دلالة قطعية ، بالغاً ما بلغ المكشف من الإحاطة بكافة التفاسير المتاحة للنص القرآني الذي بين يديه .

ومن هنا كان لا بد من تحديد التفاسير التي ترسم إطار الكشاف ـ وهو المنتَج النهائي لعملية إستخلاص الحقائق من الكلمات الدالة داخل السياق أو من خارجه ـ وبالتالي يظل الباب مفتوحا للإضافة والحذف والتعديل كلما أضيفت إلى مراجع البحث تفاسير أخرى للنص القرآني .

أما قضية الاختيار فهي تعتمد على تقدير المكشف لمدى إعتبار الفكرة أو المعنى أو رأس الموضوع الذي يتضمنه النص أساسياً أو ثانوياً ، مباشراً أو غير مباشر ، وثيق الإرتباط بما قبله وبما بعده ، أم عارضا . وهذا التقدير ، مع ضرورة إعتماده على الرؤية العلمية واللغوية للنص ، إلا أنه في النهاية إجتهاد شخصي

(٣) باستثناء جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان

للمكشف ، يختلف فيه مع غيره ، وإن كانت تعززه دائماً الخبرة الفنية في تكشيف النصوص ، والخلفية العلمية في الدراسات القرآنية .

وتعتمد الصياغة اللغوية لرؤوس الموضوعات وعلاقاتها بالسياق ، على تصوّر المكشف لاحتياجات الباحثين تصوراً واضحاً ، يمكّنه من إستعمال الكلمات التي يغلب عليهم إستعمالها ، فإن غابت الإستعمالات الشائعة عن النص ، إستعان بالإحالات منها إلى ما هو موجود في النص ، تيسيراً عليهم ، بحيث يضع تحت أعينهم ، في نهاية الأمر ، دليلاً ميسّر القراءة ، ما دام قد كتبه بلغتهم .

خطوات العمل :

١ ـ تحددت الكلمات الدالة في النص في المثال التالي :

قل هو [الله] [أحد] الله [الصمد] لم [يلد] ولم [يولد] ولم يكن له [كفوا] أحد

٢ ـ إستخرجت رؤوس الموضوعات من الكلمات الدالة ، وهي في المثال السابق ، على الترتيب : الله (سبحانه) ـ التوحيد ـ السيادة ـ الإنجاب ـ الميلاد ـ التكافؤ

٣ ـ صياغة العلاقة بين رأس الموضوع وبين السياق في جملة مركزة كتبت بعد الرأس كعنوان فرعي . وذكر أمامها موقعها من النص ككل ، وهو هنا السورة والآية . بحيث كان الشكل النهائي للقوائم كالآتي : ـ

الله (سبحانه)	الأمر بتوحيده	(قل هو الله أحد	ـ الاخلاص : ١)
التوحيد	الأمر به	(قل هو الله أحد	ـ الاخلاص : ١)
السيادة	نسبتها إلى الله سبحانه	(الله الصمد	ـ الاخلاص : ٢)
الانجاب	نفيه عن الله سبحانه	(لم يلد	ـ الاخلاص : ٣)
الميلاد	نفيه عن الله سبحانه	(ولم يولد	ـ الاخلاص : ٣)
التكافؤ	عدم تكافؤ أحد مع الله سبحانه	(ولم يكن له كفوا أحد	ـ الاخلاص : ٣)

٤ ـ سجلت البيانات السابقة من القوائم على بطاقات بحيث انفردت كل بطاقة برأس واحد كالآتي :

الله (سبحانه) : الأمر بتوحيده

(قل هو الله أحد ـ الإخلاص : ١)

٥ ـ الإحالات : استخرجت المترادفات من التفاسير والمعاجم وأفردت لها بطاقات خاصة بها ، ثم دخلت في الترتيب الألفبائي العام . وفي المثال السابق استعملت الإحالة التالية : ـ التماثل : أنظر التكافؤ

٦ ـ الترتيب : رتبت كافة البطاقات الأصلية والإحالات في ترتيب ألفبائي واحد . وإذا اقتصرنا على المثال السابق فإن ترتيب البطاقات يكون كما يلي : الله (سبحانه) ـ الإنجاب ـ التكافؤ ـ التماثل ـ التوحيد ـ السيادة ـ الميلاد .

٧ ـ أدمجت البطاقات التي تحمل رأس موضوع واحد ، بحيث يظهر في الكشاف العنوان الرئيسي مرة واحدة ، ثم رتبت العناوين الفرعية بعده ترتيباً ألفبائياً . ومثال ذلك :

الابتلاء :	ابتلاء الانسان بالإكرام والتنعيم	(فأكرمه ونعمه	ـ الفجر: ١٥)
	ابتلاء الإنسان بالفقر	(فقدر عليه رزقه	ـ الفجر: ١٦)
	ابتلاء القلوب يوم القيامة لتمييزها	(يوم تبلى السرائر	ـ الطارق: ٩)

٨ ـ وأخيراً أدرجت بيانات البطاقات في قوائم تمثل الكشاف الموضوعي في شكله النهائي القابل للإستعمال .

المراجع :

حيث أن هذا البحث إعتبر بحثاً تجريبياً ، أو هو دعوة للباحثين لكي يدخلوا هذا الميدان ، مستوفين كافة أدوات البحث ومصادر المعلومات ، لذلك فإن المراجع التي اخترناها لم نكن نستهدف بها تغطية شاملة للمعاجم والتفاسير ، وإنما كان الهدف هو إبراز الفكرة بأقل عدد ممكن من المراجع ، تجنباً للإطالة من جهة ، ومن جهة أخرى تحاشياً لاختلاف التفاسير حول اللفظ الواحد مما يستتبع حصراً شاملاً لأوجه الإختلاف ثم ترجيحاً لواحد منها أو لبعضها ، أو إستيعاباً لها كلها ، مما لا يدخل ضمن أهداف هذا البحث . . ولكننا في نفس الوقت اخترنا ما اعتبرناه تفسيراً معبراً عن جملة التفاسير ، مبتعداً عن التفاصيل الخلافية . . وأهم ما إعتمدنا عليه الآتي : ـ

١ ـ التفسير الفريد للقرآن المجيد (المجلد الرابع) / محمد عبد المنعم الجمال . ـ دار الكتاب الجديد (بدون تاريخ) .

٢ ـ صفوة التفاسير (القسم العشرون ـ تفسير جزء عم) / محمد علي الصابوني . ـ بيروت : دار القرآن الكريم ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .

٣ ـ مصحف الشروق المفسر الميسر مختصر تفسير الإمام الطبري / القاهرة : دار الشروق ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

٤ ـ المعجم الوسيط ٢ / إبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ، محمد خلف الله ، تصدير إبراهيم مدكور ـ ٢ مجلد ـ القاهرة : مجمع اللغة العربية ـ ١٩٧٢ م .

وفيما يلي نموذج تطبيقي على الجزء الثلاثين من القرآن الكريم .

نموذج لكشاف موضوعي
للجزء الثلاثين

أ

الآخرة

إيثار الإنسان الحياة الدنيا عليها .... (بل تؤثرون الحياة الدنيا ـ الأعلى: ١٤)

تخييرها على الدنيا .... (والآخرة خير وأبقى ـ الأعلى: ١٥)

تخييرها على الدنيا .... (وللآخرة خير لك من الأولى ـ الضحى: ٤)

نسبتها إلى الله سبحانه .... (وإن لنا للآخرة والأولى ـ الليل: ١٣)

آدم

أنظر: الوالد

الآيات

انظر أيضاً: القرآن

إطلاع موسى (ص) لفرعون عليها .... (فأراه الآية الكبر ،النازعات: ٢٠)

تكذيب الطاغين الشديد لها .... (وكذبوا بآياتنا كذابا ـ النبأ: ٢٨)

التكذيب بها ووصفها بخرافات الأولين .... (قال أساطير الأولين ـ المطففين: ١٣)

الكفر بها شؤم .... (هم أصحاب المشئمة ـ البلد: ١٩)

الأب .... (وأمه وأبيه ـ عبس: ٣٥)

الأبّ .... (وفاكهة وأبّا ـ عبس: ٣١)

الأبتر .... (إن شانئك هو الأبتر ـ الكوثر: ٣)

الإبتلاء

إبتلاء الإنسان بالإكرام والتنعيم .... (فأكرمه ونعمه ـ الفجر: ١٥)

إبتلاء الإنسان بالفقر .... (فقدر عليه رزقه ـ الفجر: ١٦)

ابتلاء القلوب يوم القيامة لتمييزها .... (يوم تبلى السرائر ـ الطارق: ٩)

الأبرار

تنعمهم في الجنة ونضرة وجوههم .... (إن الأبرار لفي نعيم ـ المطففين: ٢٢ ـ ٢٤)

إنذاره الكفار (إنا أنذرناكم عذابا قريبا ـ النبأ ٤٠)

إنباته الحدائق (وجنات ألفافا ـ النبأ ١٦)

إنباته النبات (فأنبتنا فيها حبا ـ عبس ٢٧)

إنزاله الماء من السحب (وأنزلنا من المعصرات ماء ـ النبأ: ١٤)

إنزاله الماء من السماء (أنا صببنا الماء صبا ـ عبس ٢٥)

إنكار أصحاب الأخدود الإيمان به (وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله ـ البروج ٨)

إهلاكه فرعون (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ـ النازعات ٢٥)

بسطه الأرض (والأرض بعد ذلك دحاها ـ النازعات ٣٠)

بناؤه سبع سماوات (وبنينا فوقكم سبعا شدادا ـ النبأ ١٢)

تثبيته الجبال (والجبال أرساها ـ النازعات: ٣٢)

تعذيبه المعرضين (فيعذبه الله العذاب الأكبر ـ الغاشية ٢٤)

تحديه الكفار (أأنتم أشد خلقا أم السماء ـ النازعات ٢٧)

تكذيب الطاغين بآياته (وكذبوا بآياتنا كذابا ـ النبأ ٢٨)

توحيده (قل هو الله أحد ـ الإخلاص ١)

توعده الطاغين (فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا ـ النبأ ٣٠)

توقف مشيئة البشر على مشيئته (وما تشاءون إلا أن يشاء الله ـ التكوير ٢٩)

جعله الأرض مهادا (ألم نجعل الأرض مهادا ـ النبأ ٦)

جعله الجبال أوتادا (والجبال أوتادا ـ النبأ ٧)

جعله السماء مستوية (رفع سمكها فسواها ـ النازعات ٢٨)

جعله الليل ساترا (وجعلنا الليل لباسا ـ النبأ ١٠)

جعله النهار للمعاش (وجعلنا النهار معاشا ـ النبأ ١١)

جعله نوم الإنسان سكونا (وجعلنا نومكم سباتا ـ النبأ ٩)

خلقه الإنسان ذكرا وأنثى (وخلقناكم أزواجا ـ النبأ ٨)

خلقه الإنسان مكابدا (لقد خلقنا الإنسان في كبد ـ البلد ٤)

رجوع الكفار إليه (إن إلينا إيابهم ـ الغاشية ٢٥)

رصده لأعمال الناس (إن ربك لبالمرصاد ـ الفجر ١٤)

رفعه جرم السماء (رفع سمكها فسواها ـ النازعات ٢٨)

شقه الأرض (ثم شققنا الأرض شقا ـ عبس ٢٦)

شهادته على كل شيء (والله على كل شيء شهيد ـ البروج ٩)

علمه بالسر والعلن (إنه يعلم الجهر وما يخفى ـ الأعلى ٧)

علمه بما يضمر الكفار .... (والله أعلم بما يوعون ـ الإنشقاق: ٢٣)
قسمه بالأرض ذات الصدع .... (والأرض ذات الصدع ـ الطارق. ١٢)
قسمه بالأرض وما طحاها .... (والأرض وما طحاها ـ الشمس: ٦)
قسمه بالتين .... (والتين والزيتون ـ التين: ١)
قسمه بالخيل .... (والعاديات ضبحا ـ العاديات: ١)
قسمه بالزيتون .... (والتين والزيتون ـ التين: ١)
قسمه بالسماء ذات البروج .... (والسماء ذات البروج ـ البروج: ١)
قسمه بالسماء ذات الرجع .... (والسماء ذات الرجع ـ الطارق: ١١)
قسمه بالسماء والطارق .... (والسماء والطارق ـ الطارق: ١)
قسمه بالسماء وما بناها .... (والسماء وما بناها ـ الشمس: ٥)
قسمه بالشفق . (فلا أقسم بالشفق ـ الإنشقاق: ١٦)
قسمه بالشمس .... (والشمس وضحاها ـ الشمس: ١)
قسمه بالصبح .... (والصبح إذا تنفس ـ التكوير: ١٨).
قسمه بالضحى مع الشمس .... (والشمس وضحاها ـ الشمس: ١)
قسمه بالضحى مع الليل .... (والضحى ـ الضحى: ١)
قسمه بالعصر .... (والعصر ـ العصر: ١)
قسمه بالقمر مع الشمس .... (والقمر إذا تلاها ـ الشمس: ٢)
قسمه بالقمر مع الليل .... (والقمر إذا اتسق ـ الإنشقاق: ١٨)
قسمه بالليل مع النجوم .... (والليل إذا عسعس ـ التكوير: ١٧)
قسمه بالليل مع الشفق .... (والليل وما وسق ـ الإنشقاق: ١٧)
قسمه بالليل مع الشمس .... (والليل إذا يغشاها ـ الشمس: ٤)
قسمه بالليل مع النهار .... (والليل إذا يغشى ـ الليل: ١)
قسمه بالليل مع الضحى .... (والليل إذا سجى ـ الضحى: ٢)
قسمه بالملائكة .... (والنازعات غرقا ـ النازعات: ١ ـ ٥)
قسمه بالنجم .... (والسماء والطارق ـ الطارق: ١)
قسمه بالنجوم .... (فلا أقسم بالخنس ـ التكوير: ١٥ ـ ١٦)
قسمه بالنفس .... (ونفس وما سواها ـ الشمس: ٧)
قسمه بالنهار مع الشمس .... (والنهار إذا جلاها ـ الشمس: ٣)
قسمه بالنهار مع الليل .... (والنهار إذا تجلى ـ الليل: ٢)
قسمه باليوم الموعود .... (واليوم الموعود ـ البروج: ٢)
قسمه بطور سنين .... (وطور سينين ـ التين: ٢)
قسمه بكل شاهد ومشهود .... (وشاهد ومشهود ـ البروج: ٣)
قسمه بمكة المكرمة .... (وهذا البلد الأمين ـ التين: ٣)

محاسبته للكفار (ثم إن علينا حسابهم ـ الغاشية: ٢٦)

ملكيته السموات والأرض .... (الذي له ملك السموات والأرض ـ البروج: ٩)

نفي الإنجاب والميلاد عنه .... (لم يلد ولم يولد ـ الإخلاص: ٣)

نفي تكافؤ غيره معه .... (ولم يكن له كفوا أحد ـ الإخلاص: ٤)

وصفه نفسه بأحكم الحاكمين .... (أليس الله بأحكم الحاكمين ـ التين: ٨)

وصفه نفسه بالمحيط .... (والله من ورائهم محيط ـ البروج: ٢٠)

الإلهام .... (فألهمها فجورها وتقواها ـ الشمس: ٨)

الألوهية .... (إله الناس ـ الناس: ٣)

الأم .... (وأمه وأبيه ـ عبس: ٣٥)

أم جميل .... (وامرأته حمالة الحطب ـ اللهب: ٤ ـ ٥)

الأمانة .... (مطاع ثم أمين ـ التكوير: ٢١)

الامتداد .... (وإذا الأرض مدت ـ الإنشقاق: ٣)

الإنسان

ابتلاؤه بالإكرام والتنعيم .... (فأكرمه ونعمه ـ الفجر: ١٥)

ابتلاؤه بالفقر .... (فقدر عليه رزقه ـ الفجر: ١٦)

إفتخاره بإهلاك المال .... (يقول أهلكت مالا لبدا ـ البلد: ٦)

إكرامه بدفنه .... (ثم أماته فأقبره ـ عبس: ٢١)

إماتته .... (ثم أماته فأقبره ـ عبس: ٢١)

أمره بالتفكير في طعامه .... (فلينظر الإنسان إلى طعامه ـ عبس: ٢٤)

أمره بالنظر في نشأته (فلينظر الإنسان مم خلق ـ الطارق: ٥)

إنعام الله عليه بالحواس .... (ألم نجعل له عينين ـ البلد: ٨ ـ ٩)

بعثه بمشيئة الله سبحانه .... (ثم إذا شاء أنشره ـ عبس: ٢٢)

بناء سبع سنوات فوقه .... (وبنينا فوقهم سبعاً شدادا ـ النبأ: ١٢)

بيان الخير والشر له .... (وهديناه النجدين ـ البلد: ١٠)

تحديد قدره .... (من نطفة خلقه فقدره ـ عبس: ١٩)

تذكره لأعماله يوم القيامة .... (يومئذ يتذكر الإنسان ـ الفجر: ٢٣)

تذكره لسعيه يوم القيامة .... (يوم يتذكر الإنسان ما سعي ـ النازعات: ٣٥)

تركيبه في الصورة التي شاءها الله .... (في أي صورة ما شاء ركبك ـ الإنفطار: ٨)

تساؤله يوم القيامة عما يحدث للأرض .... (وقال الإنسان مالها ـ الزلزال: ٣)

تسهيل سبيله في الحياة .... (ثم السبيل يسرّه ـ عبس: ٢٠)

تعليمه ما لم يعلم .... (علم الإنسان ما لم يعلم ـ العلق: ٥)

الإنذار أنظر أيضاً : التبشير

إنذار الأشقياء نار جهنم . . . . (فأنذرتكم ناراً تلظّى ـ الليل: ١٤)

إنذار الكفار بالعذاب القريب . . . . (أنا أنذرناكم عذاباً قريباً ـ النبأ: ٤٠)

الإنذار بالقيامة . . . . (إنما أنت منذر من يخشاها ـ النازعات: ٤٥)

الإنزال . . . . (وأنزلنا من المعصرات ماء ـ النبأ: ١٤)

الانسان

ابتلاؤه بالاكرام والتنعيم .	(فأكرمه ونعمه ــ الفجر : ١٥)
ابتلاؤه بالفقر ...	(فقدر عليه رزقه ــ الفجر١٦)
افتخاره باهلاك المال ...	(يقول أهلكت مالا لبدا ــ البلد :٦)
اكرامه بدفنه ...	(ثم أماته فأقبره ــ عبس : ٢١)
أماتتـه ...	(ثم أماته فأقبره ــ عبس : ٢١)
أمره بالتفكير في طعامه ..	(فلينظر الانسان الى طعامه ــ عبس : ٢٤)
أمره بالنظر في نشأته ...	(فلينظر الانسان مم خلق ــ الطارق : ٥)
إنعام الله عليه بالحواس ...	(ألم نجعل له عينين ــ البلد : ٨ ــ ٩)
بعثه بمشيئة الله سبحانه . .	(ثم اذا شاء انشره ــ عبس : ٢٢)
بناء سبع سموات فوقه ...	(وبنينا فوقهم سبعا شدادا ــ النبأ : ١٢)
بيان الخير والشر له ..	(وهديناه النجدين ــ البلد : ١٠)
تحديد قدره ...	(من نطفة خلقه فقدره ــ عبس :١٩)
تذكره لأعماله يوم القيامة..	(يومئذ يتذكر الانسان ــ الفجر : ٢٣)
تذكره لسعيه يوم القيامة	(يوم يتذكر الانسان ما سعى ــ النازعات : ٣٥)
تركيبه في الصورة التي شاءها الله سبحانه	(في أي صورة ماشاء ركبك ــ الانفطار ٠ ٣٥)
تساؤله يوم القيامة عما يحدث للأرض	(وقال الانسان مالها ــ الزلزال : ٣)
تسهيل سبيله في الحياة	(ثم السبيل يسره ــ عبس : ٢٠)
تعليمه مالم يعلم	(علم الانسان مالم يعلم ــ العلق : ٥)
توبيخه على غروره	(ما غرك بربك الكريم ــ الانفطار : ٦)
جعل النوم سكونا له	(وجعلنا نومكم سباتا ــ النبأ : ٥)
خسرانه	(ان الانسان لفي خسر ــ العصر :٢)
خلقه من ذكر وأنثى	(وخلقناكم أزواجا ــ النبأ ٨)
خلقه معتدلا	(الذي خلقك فسواك فعدلك ــ الانفطار :٧)
خلقه في أحسن صورة	(لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ــ التين ٠ ٤)
خلقه مكابدا	(لقد خلقنا الانسان في كبد ــ البلد : ٤)
خلقه من علق	(خلق الانسان من علق ــ العلق :٢)

خلقه من نطفة .... (من نطفة خلقه فقدره ـ عبس . ١٩)
رؤية الله سبحانه لأعماله .... (أيحسب أن لم يره أحد ـ البلد ٧)
شدة حبه للمال .... (وانه لحب الخير لشديد ـ العاديات ٨)

ظنه أنه استغنى .... (أن رآه استغنى ـ العلق: ٧)
طغيانه .... (كلا أن الإنسان ليطغى ـ العلق: ٦)
عدم إمتثاله لأمر الله .... (كلا لمّا يقض ما أمره ـ عبس: ٢٣)
غروره بقدرته .... (أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ـ البلد: ٥)
فقدانه القوة والنصير يوم القيامة .... (فماله من قوة ولا ناصر ـ الطارق: ١٠)
كدحه في حياته .... (إنك كادح إلى ربك كدحاً ـ الإنشقاق: ٦)
لعنه لكفره بالله .... (قتل الإنسان ما أكفره ـ عبس: ١٧)
ندمه يوم القيامة .... (يقول يا ليتني قدمت لحياتي ـ الفجر: ٢٤)

الإنشغال

أنظر : الإستغناء

الإنشقاق

إنشقاق السماء يوم القيامة .... (إذا السماء انشقت ـ الانشقاق: ١)
سورة الإنشقاق .... [١ ـ ٢٥]

الأنعام .... (متاعا لكم ولأنعامكم ـ النازعات: ٣٣)

الإنفاق

أنظر : الإهلاك

الإنفطار

إنفطار السماء يوم القيامة .... (إذا السماء انفطرت ـ الإنفطار: ١)
سورة الإنفطار .... (١ ـ ١٩)

الانقاص أنظر : التخسير
الإنكار أنظر : النقمر ـ التكذيب
الإنكدار .... (وإذا الكواكب انتشرت ـ التكوير: ٢)

الأنهار

جريانها تحت الجنات .... (تجري من تحتها الأنهار ـ البروج: ١١)

ب

ت

التسجيل　　انظر : الرقم

التسعير .... (واذا الجحيم سعرت ـ التكوير : ١٢)

تسنيم .... (ومزاجه من تسنيم ـ المطففين : ٢٧)

التسوية .... (ونفس وماسواها ـ الشمس : ٧)

التسيير

تسيير الجبال يوم القيامة .... (وسيرت الجبال فكانت سرابا ـ النبأ : ٢٠)

تسيير الجبال يوم القيامة .... (واذا الجبال سيرت ـ التكوير : ٣)

التشاغل　　انظر : التلهي

التشقق　　انظر : الفتح

التصدي .... (فأنت له تصدى ـ عبس : ٦)

التصديق .... (وصدق بالحسنى ـ الليل : ٦)

التطابق　　انظر : التوافق

التطفيف .... (ويل للمطففين ـ المطففين : ١)

التطهر

أنظر أيضا : التزكية

تكريم الصحف ورفعتها وطهارتها .... (مرفوعة مطهرة ـ عبس : ١٤)

التطهير　　انظر : التزكية

التعليم

تعليم الانسان بالقلم .... (الذي علّم بالقلم ـ العلق : ٤)

تعليم الانسان ما لم يعلم .... (علّم الانسان ما لم يعلم ـ العلق : ٥)

التعطيل .... (واذا العشار عطلت ـ التكوير : ٤)

التغامز .... (واذا مروا بهم يتغامزون ـ المطففين : ٣٠)

التفاخر انظر : التكاثر

التفجير .... (واذا البحار فجرت ـ الانفطار: ٣٠)

ج

عدم تذوق الطاغين فيها بردا ولا شرابا .... (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ـ النبأ: ٢٤)

كونها مرتقب للطاغين .... (ان جهنم كانت مرصادا ـ النبأ : ٢١)

كونها مرجع للطاغين .... (للطاغين مآبا ـ النبأ : ٢٢)

مكث الطاغين فيها أحقابا .... (لا بثين فيها أحقابا ـ النبأ : ٢٣)

الجوع

اطعام الله سبحانه قريشا بعد جوع .... (الذي أطعمهم من جوع ـ قريش : ٤)

طعام الضريع لا يسمن ولا يغني منه .... (لا يسمن ولا يغنى من جوع ـ الغاشية .٧)

ح

الحاسدون .... (ومن شر حاسد اذا حسد ـ الفلق: ٥)

الحافرة .... (يقولون أئنا لمردودون في الحافرة ـ النازعات: ١٠)

الحافظ .... (ان كل نفس لما عليها حافظ ـ الطارق .٤)

الحافظون

مراقبتهم للأعمال .... (وان عليكم لحافظين ـ الانفطار : ١٠)

نفي رقابة المجرمين على المؤمنين............. (وما أرسلوا عليهم حافظين ـ المطففين : ٣٤)

الحال

انظر : الطبق

الحَب

انباته بالماء .... (لنخرج به حبا ونباتا ـ النبأ: ١٥)

انباته في الأرض .... (فأنبتنا فيها حبا ـ عبس : ٢٧)

الحُب .... (وتحبون المال حبا جما ـ الفجر : ٢٠)

حبل المسد .... (في جيدها حبل من مسد ـ المسد: ٥)

الحبوب

انظر : الحب

الحث

انظر : الحض

حجارة السجيل .... (ترميهم بحجارة من سجيل ـ الفيل : ٤)

الحجر .... (هل في ذلك قسم لذي حجر ـ الفجر : ٥)

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ص

الصورة........................ (في أي صورة ما شاء ركبك ـ الانفطار: ٨)
الصيحة أنظر: الزحرة
الصيف......................... (رحلة الشتاء والصيف ـ قريش: ٢)

ض

الضبط أنظر: الاحصاء

الضحك
ضحك المجرمين من المؤمنين............... (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ـ المطففين: ٢٩)
ضحك المؤمنين من الكفار............... (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ـ المطففين: ٣٤)
ضحك الوجوه يوم القيامة............... (ضاحكة مستبشرة ـ عبس: ٣٩)

الضحى
إظهاره وإنارته.......................... (وأخرج ضحاها ـ النازعات: ٢٩)
سورة الضحى.......................... (١ ـ ١١)
القسم به مع الليل........................ (والضحى والليل إذا سجى ـ الضحى: ١، ٢)

الضلال
إتهام المجرمين المؤمنين بالضلال............. (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون ـ المطففين: ٣٢)
هداية الرسول (ﷺ) منه.................... (ووجدك ضالاً فهدى ـ الضحى: ٧)

الضنّ (الشح)......................... (وما هو على الغيب بضنين ـ التكوير: ٢٤)

ط

الطارق (النجم)
سورة الطارق.......................... (١ ـ ١٧)
قسم الله سبحانه به..................... (والسماء والطارق ـ الطارق: ١)

الطاعة.......................... (مطاع ثم أمين ـ التكوير: ٢١)

الطاغون.......................... (إن جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا ـ النبأ ـ ٢١ ـ ٣٠)

الطامة.......................... (فإذا جاءت الطامة الكبرى ـ النازعات: ٣٤)

الطبق (الحال).......................... (لتركبن طبقاً عن طبق ـ الإنشقاق: ١٩)

السطح (البسط).......................... (والأرض وما طحاها ـ الشمس: ٦)

الطعام.......................... (فلينظر الإنسان إلى طعامه ـ عبس: ٢٤)

طعام الضريع.......................... (ليس لهم طعام إلا من ضريع ـ الغاشية: ٦)

الطغاة.أنظر: الطاغون

الطغيان

جزاء الطغاة.......................... (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا ـ النازعات: ٣٧ ـ ٣٨)

طغيان الانسان.......................... (كلا إن الانسان ليطغي ـ العلق: ٦)

طغيان ثمود.......................... (كذبت ثمود بطغواها ـ الشمس: ١١)

طغيان عاد وثمود وفرعون.......................... (الذين طغوا في البلاد ـ الفجر: ١١)

طغيان فرعون.......................... (إذهب إلى فرعون إنه طغى ـ النازعات: ١٧)

الطنافس.أنظر: الزرابي

طور سنين (جبل).......................... (وطور سنين ـ التين: ٢)

طُوى.......................... (إنك بالوادي المقدس طوى ـ النازعات: ١٦)

الطير.......................... (وأرسل عليهم طيراً أبابيل ـ الفيل: ٣)

ظ

الظهر.......................... (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره ـ الانشقاق: ١٠ ـ ١٢)

ع

عـاد

إكثارهم من الفساد.......................... (فأكثروا فيها الفساد ـ الفجر: ١٢)

غ

ف

ق

بالأرض .... (والأرض ذات الصدع ـ الطارق: ١٢)

بالأرض وما طحاها .... (والأرض وما طحاها ـ الشمس: ٦)

بالتين والزيتون .... (والتين والزيتون ـ التين: ١)

بالخيل .... (والعاديات ضبحا ـ العاديات: ١)

بالسماء ذات الرجع (المطر) .... (والسماء ذات الرجع ـ الطارق: ١١)

بالسماء ذات البروج .... (والسماء ذات البروج ـ البروج: ١

بالسماء والطارق .... (والسماء والطارق ـ الطارق: ١)

بالسماء وما بناها .... (والسماء وما بناها ـ الشمس: ٥)

بالشاهد والمشهود .... (وشاهد ومشهود ـ البروج: ٣)

بالشفع والوتر .... (والشفع والوتر ـ الفجر: ٣)

بالشفق .... (فلا أقسم بالشفق ـ الإنشقاق: ١٦)

بالشمس والضحى .... (والشمس وضحاها ـ الشمس: ١)

بالصبح إذا تنفس (أنشاء) (والصبح إذا تنفس ـ التكوير: ١٨)

بالضحى .... (والضحى ـ الضحى: ١)

بالعصر .... (والعصر ـ العصر: ١)

بالفجر .... (والفجر ـ الفجر: ١)

بالقمر .... (والقمر إذا إتسق ـ الإنشقاق: ١٨)

بالقيامة .... (واليوم الموعود ـ البروج: ٢)

بالليل .... (والليل وما وسق ـ الأنشقاق: ١٧)

بالليل .... (والليل إذا يغشاها ـ الشمس: ٤)

بالليل .... (والليل إذا يغشى ـ الليل: ١)

بالليل إذا أقبل وأدبر .... (والليل إذا عسعس ـ التكوير: ١٧)

بالليل الساكن .... (والليل إذا سجى ـ الضحى: ٢)

بالليل في سريانه .... (والليل إذا يسر ـ الفجر: ٤)

بالملائكة .... (والنازعات غرقا .... ـ النازعات: ١ ـ ٦)

بالمخلوقات .... (هل في ذلك قسم لذي حجر ـ الفجر: ٥)

بالنجم الثاقب .... (والسماء والطارق.... ـ الطارق: ١ ـ ٣)

بالنهار مع الليل .... (والنهار إذا تجلى ـ الليل: ٢)

بالنجوم .... (فلا أقسم بالخنس الجوارالكنس ـ التكوير: ١٥ ـ ١٦)

بالنفس .... ((ونفس وما سواها ـ الشمس: ٧)

بالنهار مع الشمس .... (والنهار إذا جلاها ـ الشمس: ٣)

حديث الأرض يومها . . . . (يومئذ تحدث أخبارها ـ الزلزال: ٤)
حشر الوحوش يومها . . . . (وإذا الوحوش حشرت ـ التكوير: ٥)
حضور جهنم يومها . . . . (وجيء يومئذ بجهنم ـ الفجر: ٢٣)
خشوع الأبصار يومها . . . . (أبصارها خاشعة ـ النازعات: ٩)
خوف القلوب يومها . . . . (قلوب يومئذ واجفة ـ النازعات: ٨)
دك الأرض يومها . . . . (كلا إذا دكت الأرض دكادكا ـ
الفجر: ٢١)
رجف النفخة الأولى يومها . . . . (يوم ترجف الراجفة ـ النازعات: ٦)
رؤية الناس أعمالهم يومها . . . . (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً
يره . . . ـ الزلزال: ٧ ـ ٨)
سؤال المؤودة عن ذنبها يومها . . . . (وإذا المؤودة سئلت . . . التكوير: ٨ ـ ٩)
السؤال عن النعيم يومها . . . . (ولتسألن يومئذ عن النعيم ـ التكاثر: ٨)
ضحك المؤمنين من الكفار يومها . . . . (فاليوم الذين آمنوا من الكفار
يضحكون ـ المطففين: ٣٤)
عجز الإنسان يومها عن نفع غيره . . . . (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ـ
الإنفطار: ١٩)
قيام الناس لرب العالمين يومها . . . . (يوم يقوم الناس لرب العالمين ـ
المطففين: ٦)
مجازاة الكفار يومها على
أفعالهم في الدنيا . . . . (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ـ
المطففين: ٣٦)
مجيء الرب سبحانه والملائكة يومها . . . . (وجاء ربك والملك صفاً صفا ـ
الفجر: ٢٢)
معرفة النفس يومها بما قدمت . . . . (علمت نفس ما أحضرت ـ التكوير: ١٤)
معرفة النفس يومها بما
قدمت وأخرت . . . . (علمت نفس ما قدمت وأخرت ـ
الانفطار: ٥)
ندم الإنسان يومها . . . . (يقول يا ليتني قدمت لحياتي ـ
الفجر: ٢٤)
نزع السماء يومها . . . . (وإذا السماء كشطت ـ التكوير: ١١)
وثاق العاصين بالسلاسل يومها . . . . ((ولا يوثق وثاقه أحد ـ الفجر: ٢٦)

المقيد .أنظر: الوثائق .

ك

ل

م

ن

النفــس

النهــار

هـ

و

ي

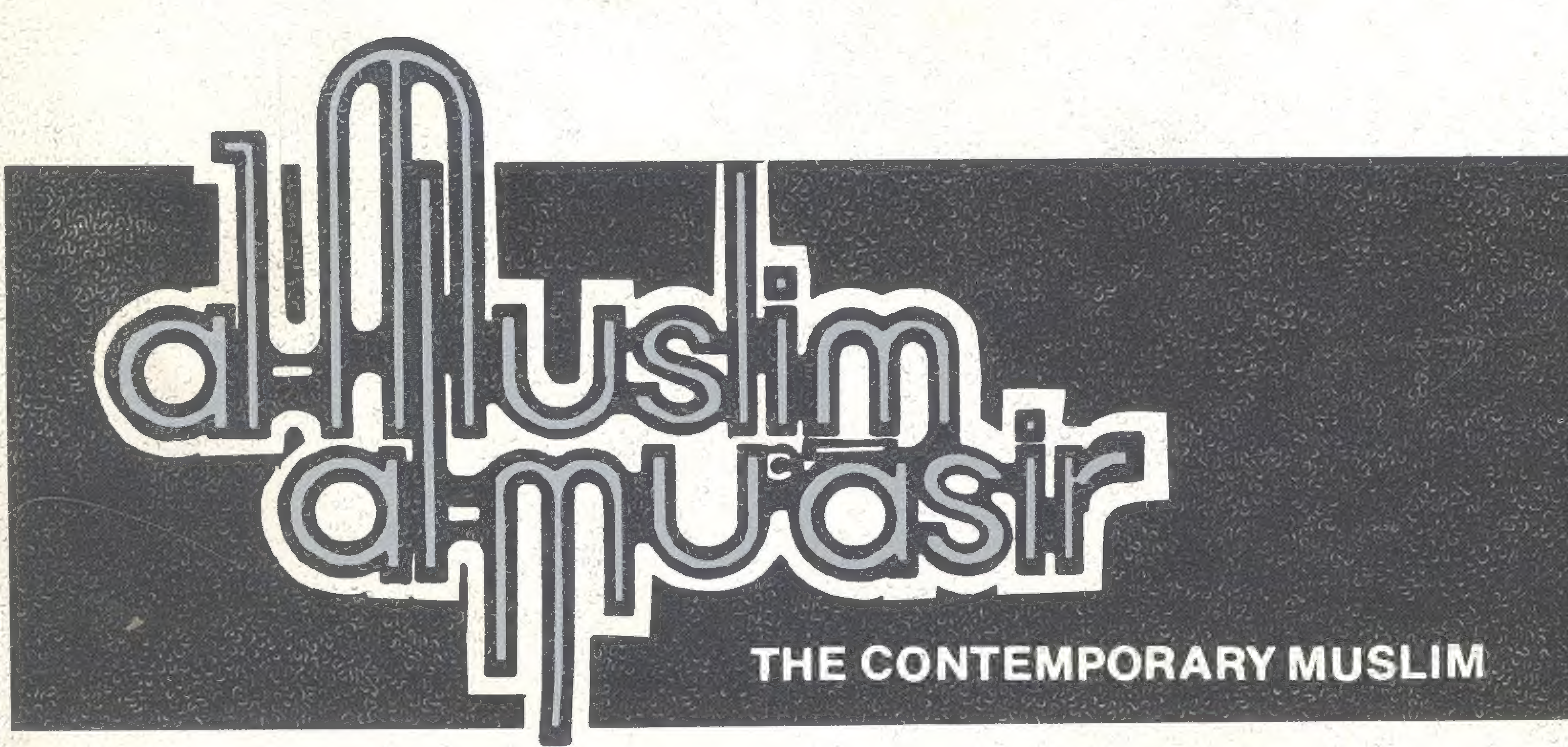
الموزعون المعتمدون
لمجلة
المسلم المعاصر

تونس
الشركة التونسية للتوزيع 5 شارع قرطاج - تونس

المغرب
الشركة الشريفية للتوزيع والصحف شرم رأس مالها درهم 4.800.000 س.ت 13.927 البيضاء ص.و.ض.ج. 92846 ـ الحساب البريدي الرباط 199.75 ملتقى زنقة دينان وزنقة سان سانس صندوق البريد 683 ـ الدار البيضاء 05 الهاتف : 24.57.45 (10 خطوط مجموعة)

المملكة المتحدة
دار الرعاية الاسلامية **Muslim Welfare House** 233, Seven Sisters Road, London N4 2DA Telephone: (01)272-5170/263-3071 Telex No. 8812176 MUSLIM G Registered Charity No.271680

الولايات المتحدة الامريكية وكندا
منشورات العصر الحديث **New Era Publication, Inc.** 215 South State Street Ann Arbor, Michigan 48104 U.S.A. P.O. Box 8139 Ann Arbor, Michigan 48107 Telephone: 313-663-1929 TWX 810 223 6052 New Era Arb.



Vol 9
No 33

Al Muharram 1403
Safar
Rabi'ul Awwal

November 1982
December
January 1983